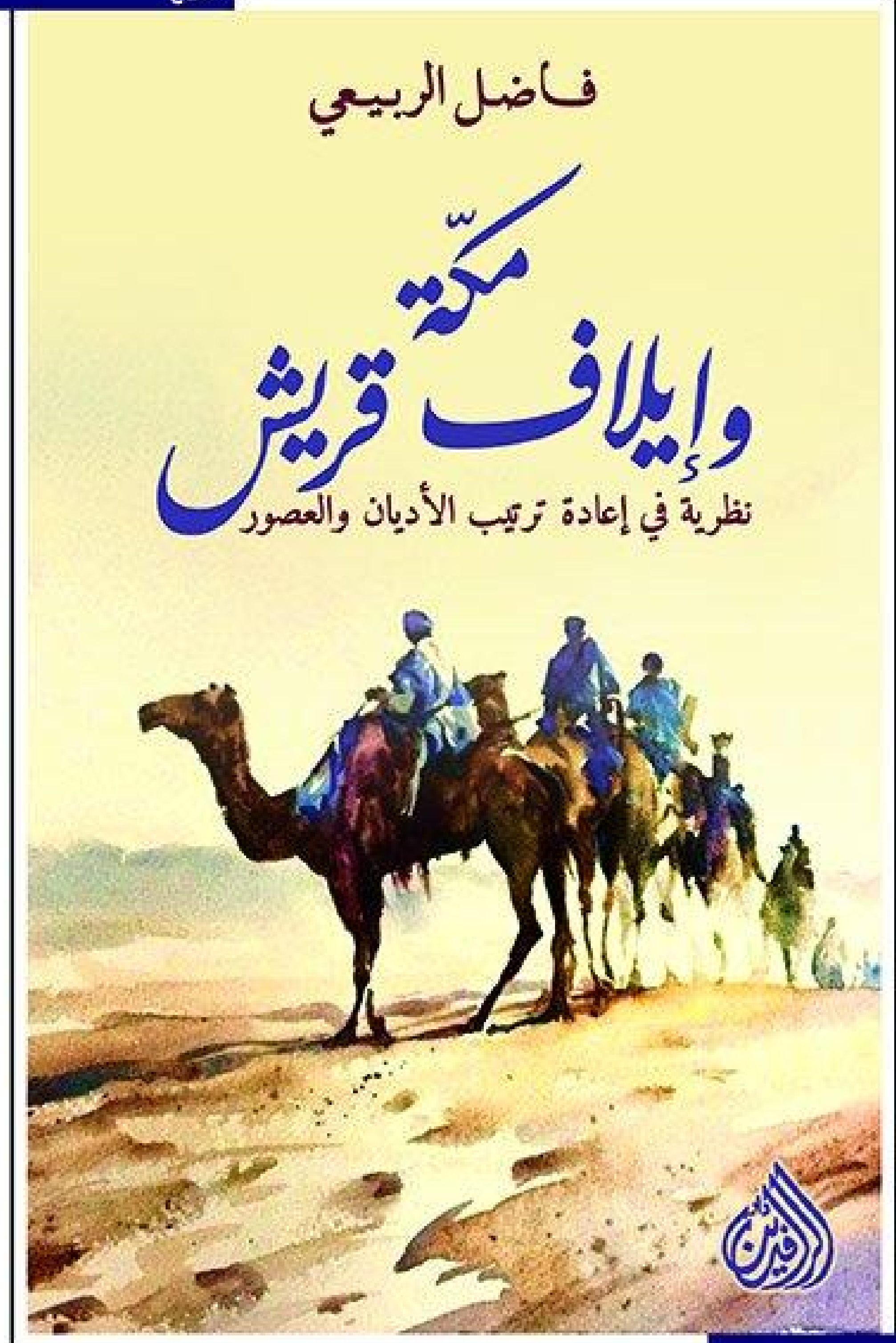
تاريخ



فاضل الربيعي
مكّة وإيلاف قريش
نظرية في إعادة ترتيب الأديان والعصور

مكة وإيلاف قريش

نظرية في إعادة ترتيب الأديان والعصور
مكة وإيلاف قريش
فاضل الربيعي

By Fadel Al-Rubaie

الطبعة الأولى: أكتوبر ـ تشرين الأول، 2020 (1000 نسخة)



لبنان ــ بيروت / الحمرا

تلفون: 345683 1 961+ / 541980 1 961+

بغداد ــ العراق / شارع المتنبي عمارة الكاهجي

تلفون: 9647714440520+ / 9647811005860+

info@daralrafidain.com
daralrafidain@yahoo.com
www.daralrafidain.com
dar alrafidain
Dar.alrafidain
@daralrafidainدار الرافدين

تنبيه: إن جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبّر عن رأي كاتبها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي الناشر.

ISBN: 978 - 9922 - 634 - 55 - 5

فاضل الربيعي

نظرية في إعادة ترتيب الأديان والعصور

مكة وإيلاف قريش

(الكتاب الثالث)



www.daralrafidain.com

الفهرس

مدخل

هذا هو الكتاب الثالث من مجلد «**نظرية في إعادة ترتيب الأديان والعصور**»، وهو يثير مسألة غاية في الإحراج بالنسبة لعموم المسلمين المعاصرين، تتصل بطرح تساؤلات غير مسبوقة عن «إيلاف قريش» وما إذا كانت هناك بالفعل تجارة عالمية انطلقت من «مكة الحجاز» ذات يوم في التاريخ؟ إن مجرد التشكيك بوجود «تجارة الإيلاف» قادتها قبيلة حجازية عُرفت باسم قريش، قبل الإسلام، أي في الجاهلية البعيدة، يجب أن يحيلنا إلى سؤال مُحرج: ما هي الدوافع الحقيقية لرفع قريش، أيّ رفع «جنس/ عرق» بعينه، لوحده دون سواه من القبائل إلى مرتبة «السيّد» على أجناس/ وأعراق أخرى، وبحيث يصبح دون غيره، سيّد المكان الديني وتجارته؟ هل ثمة مبرّر دينيّ من نوع ما، فرض على المؤرخين أن يجعلوا من قريش قبل الإسلام بوقت طويل «سيّدة العرب»؟ وبدرجة أعلى من ذلك، يثير الكتاب سلسلة من التساؤلات عن وجود قريش نفسها في الحجاز؟ وهذا السؤال وتفرعاته، هو بكل تأكيد من المُحرّمات التي قد لا يجوز التفكير بها. لا يتعلق الأمر هنا بالمسلمين المُجادلين حول أيّ شيء يخصّ الإسلام وحده دون سائر الأديان؛ بل يتعلق كذلك بالمسلم التقليدي، لكن هذا، وبسبب وضعيته التاريخية الثابتة، التقليدية والسكونية، أي بفضل صورته الثابتة في

المُخيّلة الشعبية كمسلم تقليديّ، سيبدو في أعيننا أكثر تقبّلاً من سواه لسماع وقراءة التصوّرات المغايرة.

ومع ذلك، فهؤلاء جميعاً، المتشدّدون في الدين ومعهم «جمهور المُتدينين الشعبيين» سوف يجدون أنفسهم في نهاية المطاف في حالة حيرة حيال هذا السؤال، ولكنهم لا مناص في نهاية الأمر من أن يردّدوا معي السؤال الجارح نفسه:

حقاً، هل قادت قريش تجارة العالم القديم للعرب، متى وأين، وماذا لدى مكة وهي في وادٍ غير ذي زرع، أن تتاجر به مع الشرق القديم؟ وبحيث تنافس اليمن القديم الذي كان يحتكر تجارة البخور والطيب والثياب والسيوف؟ تتمثل العقبة الرئيسة في تقبّل فكرة «أن «قريش الحجاز» قادت تجارة العرب في الجاهلية» في وجود صعوبات حقيقية للبرهنة على وجود هذه التجارة، ذلك أن مكة لا تملك حتى اليوم، وبعد مرور أكثر من 1400 عام من الإسلام، أيّ مقوّمات حقيقية تسمح لها بالقيام بأيّ نشاط تصديريّ، فهي مثلاً، بخلاف جارتها الطائف التي تملك مقوّمات فعلية لتجارة تصدير، مثلاً الورد الطائفي عالي الجودة حتى اليوم، هي «مدينة دينية» تعيش على موارد الحُجّاج، وليس لديها أي أساس متين لتجارة عالمية؛ بينما يمكن البرهنة على الضد من ذلك، واستناداً للإخباريين المسلمين القدماء، أن مكة كانت تقود «تجارة محلية محدودة»، وهذا الأمر يمكن أن ينسف، كما سوف أُدلّل بالتحليل والوقائع التاريخية، أي أساسٍ مزعوم لوجود نشاط تجاري عالمي انطلاقاً من مكة.

تكمن أهمية إثارة نقاش علني حول مزاعم وجود تجارة عالمية في شمال الجزيرة العربية في الفكرة التالية:

إذا كانت مكة تقود منذ الجاهلية الأولى للعرب، تجارة عالمية؛ فلماذا لا نجد أي أثر أو دلائل على هذا النشاط خلال عصر الإسلام؟ بكلام آخر: إذا كانت مكة تقود تجارة العرب قبل الإسلام؛ فلماذا توقف هذا النشاط مع الإسلام؛ بينما يمكن أن نفترض، بسلاسة وسهولة، أن من الطبيعي في وضع مثل هذا، أن تتمكن من مضاعفة دورها التجاري، لأن الإسلام أتاح لها أن تصبح مركزاً عالمياً؟ هذا تناقض غير قابل للحل. ثمة سؤال آخر أكثر إحراجاً: هل هناك أي أسس أو بنى اقتصادية في مكة، تسمح لها بقيادة تجارة العالم القديم؟ كيف؟ وما هي هذه الأسس؟ هل عرفت بمكة بالثراء قبل الإسلام؟ وماذا كانت تملك بالضبط؟ هذا سؤال اقتصادي محض. إنه لأمر بديهيّ ومنطقيّ تماماً أن يفترض المسلم أن قريشاً كانت ستواصل نشاطها التجاري العالمي مع انتصار الإسلام في شمال الجزيرة العربية، لأن الإسلام بجبروته الدينيّ «أمنّ» لها حرية كانت مفقودة، وبات بوسعها أن تسيّر قوافلها في أرض الإسلام دون أي خوف من أذى محتمل؟ فلماذا اختفى هذا النشاط التجاري فجأة؟ هذا أمرٌ محيّر حين نتأمل فيه. والآن: إذا كانت مكة مع دخول محمد وانتصاره، قد أصبحت مركزاً روحياً لملايين البشر في المنطقة، وبات سكان المحيط الجغرافي بأكمله، مُسلماً ويُدين بالولاء الروحي لها كمركز ديني عظيم، فكيف ولماذا توقفت تجارتها مع هذا المحيط، ولم نعد نسمع أي شيء عن تجارة العرب وإفريقيا مع مكة؟ وكيف تلاشت فجأة مع انتصار الإسلام «الأسس» و«البُنى» التي نفترض أن تجارة قريش استندت إليها؟

من دون شك، ثمة خطأ من نوع ما في الحكاية. وهذا ما يدعونا لطرح التساؤل التالي: هل كانت هناك ـ في الأصل ـ تجارة عالمية مركزها مكة،

وتقودها قبيلة حجازية تُدعى قريش؟ نظرياً، وعند إلقاء نظرة عابرة على تاريخ الإسلام الرسمي، فسوف يبدو الإسلام وكأنه أعظم فرصة يمكن أن يتيحها التاريخ لقبيلة صغيرة، لتصبح «قوة عالمية» وبحيث إنها لن تكتفي بقيادة التجارة العالمية القديمة؛ بل أن تصبح قوة تجارية مهيمنة على العالم الجديد في الشرق العربي كما شكّله الإسلام، لكنّ شيئاً من هذا لم يحدث. وبكلامٍ موازٍ، يتعيّن علينا لا محالة، طرح السؤال المُحرج التالي: لماذا أوقفت قريش تجارتها «العالمية» المزعومة مع انتصار الإسلام الذي جاءت به؟ هل يبدو الأمر منطقياً بأيّ درجة ممكنة من القبول، أن نفترض مجرد افتراض، أن قبيلة ما، جاءت بدين عظيم وكانت تقود تجارة العالم القديم، ثم فجأة يتوقف كل شيء؟ هناك مشكلة عويصة يتوجب الاعتراف بوجودها؛ فإمّا أن قريشاً لم تكن تقود «تجارة عالمية» مزعومة، أو أن القصة كلها كانت تتحدث عن قريش أخرى في مكان آخر، وكانت بالفعل تقود تجارة العالم القديم؟

هل من سبيل آخر لحل هذا التناقض في رواية الإسلام؟

منْ لديه أي جواب آخر، سوف يتوجب عليه تقديم تصوّر علميّ دقيق مقبول للمشكلة التي يثيرها السؤال المُحرج التالي:

ما هي الأسباب والدوافع وراء «اختفاء» ما كان يسمى «إيلاف قريش» وتلاشي أي أثر لتجارة كبرى وقديمة مع ظهور الإسلام؟ هل من المنطقي تخيّل أن كل تجار قريش أوقفوا فجأة «تجارتهم» مع انتصار الإسلام؛ بينما أتاح لهم أن ينتقلوا من «قوة تجارية قبلية» إلى قوة إقليمية تقود التجارة العالمية؟ ثمة ما لا يمكن تصديقه في القصة.

إن إعادة النظر في قصة «إيلاف قريش» هي في صُلب فكرة هذا الكتاب ونظريته: ثمة خطأ من نوع ما في ترتيب الأديان والعصور، نجم عنه فوضى في التصوّرات، وأن هذا ناجم بدوره وبصورة مباشرة عن هيمنة رواية زائفة ضمن التاريخ الرسمي للإسلام، كان رواتها الأصليون هم مُفسّري القرآن، ومعهم أطقم كاملة من الإخباريين، وهؤلاء في معظمهم وفي النهاية، مجرد أئمة مساجد كانوا يقصّون داخل حلقات دراسيّة ضيّقة، قصصاً قابلة بطبيعتها للانتشار الواسع دون أي نقد أو تدقيق في أي تلفيق خياليّ. ولأنها تتمتع بقابلية مدهشة على الانتشار، فقد هيمنت الرواية على عقول ملايين البشر حتى اليوم.

هذه التساؤلات ليس فيها أيّ ضلال من التشكيك بالإسلام العظيم؛ لكنها في المقابل تشكّك في روايات المؤرخين الكلاسيكيين العرب الذين أسّسوا أرضية سردية تاريخية مزيفة. بكلام آخر: لا يهدف هذا الكتاب قط إلى «نقد الدين» أو التشكيك بالقرآن العظيم؛ بل هو محاولة لتأسيس تيار نقدي جديد لتاريخ الإسلام الرسمي كما أنشاه الفقهاء والمفسّرون والمؤرخون. والآن: إلى أيّ حدّ كانت هناك مجافاة للحقيقة التاريخية في السردية التي ألّفها مسلمون متأخرون؟ إن النجاحات البرّاقة التي حققتها هذه السردية طوال 1400 عام من الآن، وقدرتها المذهلة على الهيمنة بصورة شاملة واستثنائية على عقول ملايين البشر، لا يمكنها مع ذلك، أن تعمي أبصارنا عن رؤية الخلل الفاضح في الأسس التي نهضت عليها.

الفصل الأول

هل قادت قريش حقاً، تجارة العرب؟

هل قادت قريش الحجاز (تجارة الإيلاف) حقاً، وتمكنت بذلك من التحكّم بتجارة العالم القديم بين مكة واليمن وصولاً إلى الحبشة، وبين مكة والشام وصولاً إلى غزة؟ في الواقع لم تكن هناك قط، ولا بأي صورة من الصور، أيّ دلائل تاريخيّة موثقة، نقوش، لقي أركيولوجية، روايات متواترة ومتماسكة أو شواهد تاريخية على تجارة دولية كانت تقودها قبيلة صغيرة من قبائل العرب تُدعى قريش في الحجاز انطلاقاً من قرية صغيرة في هذا الوقت تُدعى مكة. في الواقع، لم يسجل الجغرافيون القدماء، وبشكلٍ أخصّ جغرافيو اليونان الأكثر نشاطاً وحضوراً في العالم القديم طوال الفترة الممتدّة من 300 ق.م حتى نهاية البيزنطيين نحو 613م، اسم مكة في خرائطهم بالرغم من أنهم ذكروا أسماء جبال ومواضع في الجزيرة العربية لا أهمية لها، لا دينيّاً ولا تجارياً مثل جبل سلمى في حائل. وما أهمية جبل سلمى بحيث يسجل بطليموس[1] في خريطته الشهيرة 83 ـ 161م اسمه،

---

(1) ولد كلوديوس بطليموس في أرجح التقديرات نحو 100م في صعيد مصر، ونشأ وترعرع في مدينة الإسكندرية، كتب أطروحات عديدة وكانت له أبحاث في مجالات مختلفة منها ما كان في علم الفلك، وكان من أشهر من وضع خرائط شبه الجزيرة العربية.

بينما لا يذكر اسم مكة في هذا العصر أو لنقل يتجاهله؟ وبكل يقين؛ فإن التاريخ المكتوب والمتحقّق لا يعرف أي واقعة تثبت عكس هذا. فهل كانت قريش الحجاز تقود تجارة العالم القديم، انطلاقاً من مدينة خيالية لم يسجل اسمها لا مؤرخ ولا جغرافي قديم؟ إن كل ما كُتب من مؤلفات وبحوث ودراسات في هذا المجال، سواء من جانب المؤرخين الكلاسيكيين العرب أم من المستشرقين، هو انسياق دون تبصّر وراء أكذوبة كبرى تمّ تمريرها في السرديّات الدينية والتاريخية الإسلامية في العصرين الأمويّ والعباسيّ. لقد اختلق مفسّرو القرآن قصة الإيلاف، لإضفاء قداسة من نوع خاص على دور قريش الحجاز، أي تأسيس نظرة مشوّقة وجذّابة تثير الاهتمام بـ «عائلة مقدّسة» *Holy family* رفيعة الشأن، كان لها الحق المُطلق في السيادة، وذلك خلال الصراع بين قبائل مكة والطائف داخل السقيفة حول اختيار خليفة للمسلمين بعد وفاة النبيّ حسب التاريخ الرسمي للإسلام الذي أشكّك فيه.

ولذلك، فقصة الإيلاف الشائعة والمُسلّم بها من جانب الدارسين، والكتّاب وعامّة الناس أيضاً، مثلها مثل قصة الفيل، هي سردية أسطورية لا أساس متيناً لها في التاريخ، نجم عن رواجها ورسوخها في الذاكرة الجماعية للعرب، ما يمكن وصفه ببزوغ عصر هيمنة السرد الدينيّ على التاريخ. وفي صُلب هذه القصة كان الهدف المركزي يبرز شاخصاً،

كانت الخرائط الكلاسيكية التي خططها لشبه الجزيرة العربية لفترة طويلة من الزمن الخرائط الوحيدة لهذه المنطقة. قسم بطليموس منطقة شبه الجزيرة العربية إلى ثلاثة أقسام رئيسية، أولها Petria Arabia وهي المنطقة الجغرافية الواقعة جنوب غرب الشام. أما القسم الثاني فهو الصحراء العربية، بينما تمثل القسم الثالث بلاد اليمن أو ما سمّي حينها بلاد العربية السعيدة

فالغرض من تعظيم دور قريش الحجاز، إنشاء فارق نوعي، يعلّي من شأنها ويرفع مكانتها بين سائر قبائل مكة بشكل خاص، والجزيرة العربية بشكل عام. ولم يكن ذلك سوى الجزء المنظور من عمل شامل، نهض به فقهاء ورواة حديث ورجال دين لفرض روايتهم وحدهم لتاريخ العرب القديم، وبكل ما يتطلب ذلك من تفاصيل خياليّة. وبكل تأكيد، ما كان لمثل هذا الهدف أن يتحقّق دون إنشاء سرديّات تختلط فيها الأساطير بوقائع التاريخ. إن الكشف عن تلاعب مفسّري القرآن بالتاريخ، بوصفه المدخل الحقيقي لأي صراع علمي ونزيه مجرّد من أي أغراض عدائية ضد الرواية السائدة والمُهيمنة، هو عمل يهدف إلى إعادة بناء الرواية التاريخية لا أكثر، أيّ أنه لا يستهدف «تاريخ الإسلام» كدين للعرب، إلا بمعنى واحد فقط، هو الكشف عن التاريخ الزائف والمتناقض لهذا التاريخ، وبهذا يكون الأمر المنوط بعمل من هذا النوع، هو نقد التاريخ وليس نقد الدين؛ ولكنه في الآن ذاته النقد الضروري الذي يشكل المقدمة الحاسمة لفضح العبث بالنص المقدّس نفسه، وهذا حقيقيّ تماماً، فقد تلاعب المفسّرون والفقهاء ورواة الحديث وساردو القصص القرآنية، بمنطوق النصّ القرآني لا بمجرد تفسيره، فقاموا إمّا بتطويعه قسراً لتلبية احتياجات صراع عنيف ومبكر حول الخلافة بين قبائل مكة وقبائل الطائف، أو بتقديم تأويلات تتناغم مع مصالح قوى اجتماعية، كانت تسعى إلى فرض هيمنتها السياسية والدينية على القبائل الأخرى. إن النصّ القرآني ليبدو اليوم كما كان بالأمس، أشبه بالصندوق الحديدي المغلق، عسيراً بشكل استثنائيٍّ وفريدٍ على أي تفسيرٍ وحيدٍ وحقيقي ومُطلق. وبطبيعة الحال، فالمفتاح الذهبي الذي يفكّ مغاليقه ويُمكّننا من رؤية كل محتوياته مباشرة، وليس الاكتفاء بمشاهدة

التفاصيل الناعمة في نسيجه، يكمن فقط في إحداث ثقب صغير بواسطة جراحة من نوع جديد؛ يمكّن المسلمين من رؤية تاريخ الإسلام الحقيقي، وذلك هو النقد الجذري المطلوب لتفاسير القرآن كلها دون استثناء. سنقوم في هذا الكتاب، وهو الثالث في السلسلة، بإعادة بناء الرواية التاريخية عن قريش الحجاز في سياق إعادة تأويل السورة القرآنية، تأويلاً يقطعُ مع كلّ التفاسير المخادعة، وهذا يوجب علينا ـ بطبيعة الحال ـ أن نفتح الصندوق لاكتشاف أسراره ومشاهدة كنوزه والتعرّف عليها عينيّاً.

ما يثير الاستغراب، أن لا أحد من مُحلّلي النصوص القديمة تساءل، مثلاً ومجرد تساؤل: ومتى كانت قريش الحجاز سيّدة القبائل؟ في أي عصر؟ وما الدلائل العلمية (الأركيولوجية) التي تؤيد المزاعم عن كونها أكبر وأهم القبائل أو أن دورها في تجارة المنطقة كان فريداً في نوعه؟ أين هي النقوش التي تؤيد هيمنة قريش الحجاز على تجارة العالم القديم، ومنْ هم تجارها العظام؟

ما أسماؤهم، وأين توجهوا، وبماذا تاجروا، وماذا نقلوا من مكة لليمن والحبشة والشام؟ وهل كانت اليمن بكنوزها وثرواتها العظيمة، بحاجة لبضائع مكة؟ وماذا كانت الشام بحاجة إليه من بضائع حجازية وهي تحت حكم البيزنطيين ـ والرومان من قبل، وهم إمبراطورية غاية في الثراء؟ وهل كانت مكة أغنى من الرومان أو حتى الطائف بمنتجاتها الزراعية الهائلة من الفواكه والخمور والملابس، أم كانت أغنى من الحبشة المسيحية الموالية للرومان؟ يكفي القول إن المدينة التاريخية (الشفا) والتي تقع جنوب مدينة الطائف، كانت منذ القدم تشتهر بإنتاج العسل بأنواعه الممتازة والتين الشوكي والزهور بأنواعها، وكانت

منتجاتها تصل مناطق كثيرة وتلقى الرواج، ولعل شهرة الورد الطائفي كانت قد طارت قديماً في كل الآفاق، فصار الورد الطائفي مضرب الأمثال؛ بينما كانت مكة تتشوّق لاقتناء مقتنياتها من بضائع الطائف؟ فكيف أصبحت قرية في (وادٍ غير ذي زرع) مثل مكة، فجأة مصدر حياة وتجارة العالم القديم؟ ليس دون معنى، أن سوق عكاظ في الطائف كان أكثر شهرة من مكة نفسها، لأنه كان موسماً دينياً، تختلط فيه التجارة بطقوس الحج. حتى حجاج مكة، كانت أنظارهم تتجه صوب الطائف وكعبته الشهيرة (اللات) وأسواقها العامرة.

ومن هو قصي جدّ النبيّ الذي يقال أن عهده كان بداية عصر التجارة القرشية؟ بل ومن هو ـ حفيده ـ هاشم الذي يُزعم أنه أخذ المواثيق والعهود من الملوك والأمراء، وأشرف بنفسه على تسيير القوافل؟ إن سجلات الفرس وملوك الحبشة وأمراء الشام، تخلو من أيّ معرفة بشخص يُدعى هاشم أخذ منهم العهود والمواثيق؟ ولماذا لا نجد في السجلات التاريخية للحبشة واليمن والشام، أدنى إشارة إليهما كتاجرين، أو نجد أسماء تجار قرشيين آخرين ممن قادوا تجارة مكة المزعومة؛ بينما تركت لنا الأرض في اليمن وبابل واليونان ومصر، وطوال قرون وقرون وبالتتابع، أسماء تجار من مملكة معين الجوف وسبأ وسواها من ممالك اليمن وهم الذين يعرفون بـ (التجار المعينيون) ومن بينهم تجار من قبيلة قريش اليمنية؟ وفي هذه النقوش يبرز الدور العظيم لقبائل معين (المعينيون) في قيادة التجارة العالمية. إن النقوش التي تركها تجار اليمن، تؤكد بشكل قاطع، أن معين الجوف ثم سبأ وقبائلها ومنها قريش، هي من قاد التجارة العالمية وليس مكة الحجاز. وفي هذا النطاق تكفي

الإشارة إلى قبيلة أمير أعظم قبائل مملكة معين (الجوف) والتي وصف تجارها بأنهم (ملوك الجمال[1]).

لقد قادت هذه القبيلة المعينية/ المصرية (من معين مصرن الجوف اليمني) تجارة البخور مع مصر البلد/ الإقليم المعروف، والشام وبابل بواسطة قوافل جرارة من الإبل، وتركت اسمها في النقوش والتوراة في صورة اسم «أمير» وهو واديهم الشهير في صعدة[2]. وقبيلة أمير من قبائل خولان، وتعرف بـ«خولان جد» أي «سبط جاد» كما في التوراة. بهذا المعنى، فقد كانت قبيلة خولان وأحد بطونها «أمير» هي سيدة التجارة القديمة في اليمن. فلماذا ترك المعينيون بكل قبائلهم ومنذ نحو 2500 ق.م، النقوش والتماثيل التي تدوّن وتروي أسفارهم ورحلاتهم، بينما لم تترك قريش الحجازية أي أثر لها، وهي التي يُزعم أن تجارتها انطلقت في 500م. إن الخرافة القائلة إن العرب لم يعرفوا التدوين إلا مع عصر عمر بن الخطاب، هي تُرهةٌ من ترّهات المستشرقين والمؤرخين العرب المتأخرين من التيار التقليدي، ليس فيها أي شيء صحيح أو له صلة بالتاريخ، لأن عرب الجنوب تركوا آلاف النقوش التي دوّنوا فيها كل شاردة وواردة منذ ما يزيد عن ألفي عام قبل ظهور محمد. وكيف يمكن لنا أن نصدّق أن قبائل عربية دوّنت نقوشها قبل أكثر من 2500 ق.م، بينما يقال لنا أن العرب لم يعرفوا الكتابة إلا قبل الإسلام بوقت قصير؟ هذه مفارقة ساخرة: فهل عرف العرب التدوين أم لا؟ وهل ظل العرب يجهلون الكتابة أكثر من ألفي

(1) قبائل أمير ملوك الجمال/ انظر هامش أمير في هذا الكتاب.

(2) وادي أمير من وديان قرية المسن في صعدة وتدعى اليوم «مسن الجد» وهو من وديان خولان صعدة «خولان جد».

عام؟ لماذا إذن وحدهم ظلوا دون كتابة؛ بينما يُقال لنا أن قبائل بدوية أو غارقة في البداوة تركت نقوشها فوق الصخور؟ فهل عرف «البدو العرب» التدوين، فيما كان «عرب المدن» يجهلون التدوين؟ هذا سؤال مُحرج.

في حالة واحدة فقط ـ لو أننا تقبلنا الفكرة ـ سوف يكون هذا الزعم مُصمّماً لتبرير سبب اختفاء أي أثر تدوينيّ لقريش الحجاز. على العكس من هذه المزاعم، هناك حقائق ساطعة مغايرة، فقد ترك المعينيون ثم السبئيون من بعدهم، آلاف النقوش فوق الصخور وفي الألواح تؤكد لنا أنهم أصحاب القصة الحقيقية، وهم مَنْ سيّر القوافل التجارية بانتظام بين اليمن والجزيرة العربية وصولاً إلى الشام واليونان ومصر، وتركوا في كل مكان بلغوه، أسماء تجّارهم وأنواع بضائعهم في نقوش كتبت بلهجات القبائل، ومنها السبئية. فلماذا لم يترك تجار قريش الحجاز (المفترضون) أي أثر لهم في الشام، أو غزّة أو الحبشة، إذا ما كانوا أخذوا المواثيق من ملوكها القدماء وعُرفوا بكونهم قادة التجارة في المنطقة، كما يزعم مفسّرو القرآن والفقهاء والإخباريون؟ مثل هذه الأسئلة سيكون من واجبها، فضلاً عن كشف التلاعب في تاريخ الإسلام، أن تؤدي غرضاً آخر شديد الأهمية، هو تدريب القرّاء وجمهور المتلقين على تغيير طريقة تفكيرهم التقليدية، والتكيّف مع الحاجات الملحّة والمُلهمة للتعامل مع النصوص والوقائع والمعطيات، بطرائق أكثر جذرية على مستوى النقد مهما كانت درجة قداستها.

لقد شكلت مزاعم الإخباريين وكتّاب السيرة النبويّة عن إيلاف قريش، باعتباره الأصل في قيادة تجارة المنطقة الممتدّة من اليمن والحبشة حتى الشام وحدود مصر، أساساً متيناً لتصورات وأفكار وتحليلات مُتشعبة،

انتهت فعلياً إلى بناء صورة زائفة عن قبيلة واحدة، تمكنت دون سائر القبائل من الهيمنة على تجارة المنطقة. والسؤال البسيط الذي يجب أن يُلقى في وجه التاريخ الرسمي للإسلام هو التالي: ما الذي ميّز قريش الحجاز قبل الإسلام لكي تصبح هي زعيمة/ قائدة تجارة عالمية؟ ألم تكن مجرد قبيلة وثنية مُمزقة دينياً؟ هذه المسألة اتخذت في قلب الصراع بين قبائل مكة والطائف، منطلقاً لتعظيم قريش والكعبة، وتبريراً لاحتكار السلطة والثروة والمكانة، وجرى بانتظام وبشكل مُمنهج، تخييل فريد في نوعه لدور قبيلة واحدة لم تكن لا أغنى القبائل ولا أكثرها قوة، وكانت قبل الإسلام بقليل، على العكس من ذلك، موضع سخرية وهجاء القبائل المنافسة لها، لفقرها المُدقع وضعف قوّتها القتالية.

وإذا ما قمنا بمقاربة حالتها مع حالة الجماعات والقبائل القوية الأخرى سواء في مكة والطائف، أم في سائر أرجاء الجزيرة العربية ـ وهي قبائل في معظمها كانت متعيّشة على الغزو والسلب والنهب ـ فسوف نكتشف أن الدور الخيالي الذي لعبته في حياة العرب، لم يكن له أي أساس واقعي، وأنه كان نتاج توظيف النصّ القرآني وتشابك مصالح جماعات طموحة. لقد كانت قريش الحجاز على الدوام عرضة للتشهير حتى بأنسابها المُلفقة، لكنها مع انتصار الإسلام باتت قبيلة مقدّسة ترتفع أنسابها إلى نوح. سوف نعيد قراءة السورة وندقّق في التأويلات التي ظهرت في مختلف عصور الإسلام، لنكشف عن الطرق التي جرى استخدامها في إنشاء مروية كاذبة، جعلت من قريش الحجاز «طبقة أرستقراطية» في عالم العرب، وهذه صورة زائفة عن أوليغارشية خيالية عرفها العرب في عالمهم القديم. لقد صوّر الكثير من الباحثين العرب ودون تبصّر أو نقدٍ كافٍ للنصوص

القديمة، قريش في صورة طغمة مالية هيمنت فجأة على القبائل، وبذلك ساهموا في تطوير سردية قديمة زائفة.

سوف أقدّم ـ هنا ـ تصوّرات عامّة عن أسئلة من «خارج الصندوق». كل ما أتمنّاه من القرّاء الذين تزعجهم أسئلتي، أن يتمتعوا بالقليل من روح التقبّل للأسئلة، وأن يصغوا بهدوء لهديرها، ذلك أن الحقيقة تفرض علينا رؤيتها من زوايا مختلفة لا من زاوية واحدة.

أولاً:

إن كلمة «إيلاف» لا تعني بالضبط «معاهدة أو ميثاق تجاري». ولأنها من الجذر ألف، ومنه «ألفة»، فهذا يعني أن في الاسم كل دلالات معاني الأمان والمسْكنَة وكفّ الأذى. بكلام أدقّ، تعني: الاتفاق من جانب قوى ضعيفة مع جماعات أقوى منها على أمن القوافل التجارية، وهو اتفاق يمكن أن يُبرم شفهياً ـ أي من خلال تفاهمات قبلية عموميّة ـ من جانب قبائل ضعيفة مع كل القبائل القوية التي تسيطر على الطرق التي تمرّ بها هذه القوافل.

وآية (لإيلاف قريش) تتحدث عن هذا المعنى بعمق، فهي تشير إلى مسعى قامت به هذه القبيلة مع سائر القبائل، لوقف هجمات الصعاليك واللصوص ضد الكعبة وبشكلٍ أخصّ خلال موسم الحجّ، وهؤلاء لم يكونوا يقيمون أدنى احترام لها كبيت عبادة، وكان ذلك يعني تخريباً متعمّداً للحياة العامة لسكان مكة. ولأن كلمة إيلاف تتضمن المعنى الدلالي الصريح لكلمة «ألفة»؛ فقد فُهم منها أن قريشاً سعت إلى تأليف قلوب القبائل من حول بيت العبادة، بكفّ أيدي الصعاليك والمجرمين

والمخرّبين. وقد لاحظ عدد كبير من المفسّرين والفقهاء ورواة الأخبار هذا الجانب الحيويّ وأشاروا إليه صراحة، حتى مع وقوع خلافات لغوية بينهم حول المعنى الدقيق للكلمة. ولعل تأكيد ابن حبيب[1] المتوفى سنة 245 هـ/ 859 م، أن تجارة قريش لم تكن تتجاوز مكة، وأنهم كانوا وسطاء مع تجار آخرين، يساعد بقوة في تعميق فهمنا لمعنى الإيلاف. إنه ببساطة تجارة محليّة لقبيلة ضعيفة تمرّ في أراضي قبائل قوية وشرسة.

يقول ابن حبيب في وصف تجار مكة:

(كانوا تجاراً وكانت تجارتهم لا تعدو مكة، إنما يتقدّم عليهم الأعاجم بالسلع فيشترون منهم ثم يبايعونه بينهم ويبيعون من حولهم من العرب)[2].

هذا يعني أن قريشاً كانت تشتغل في تجارة محلية لا تتخطى حدود مدينتها، وكانت تبيع ما تحصل عليه من بضائع للقبائل التي ترتبط معها بصلات روحية أو قرابات أسرية، أو تقوم بتصريف بضائعها خلال موسم الحج، أو في الطائف في موسم سوق عكاظ. وهذا أمر لم تنفرد به وحدها، لأن كثرة من القبائل وخصوصاً تجار الطائف كانوا أطرافاً في التجارة المحلية. وهذا ما يقوله الثعالبي[3] (المضاف والمنسوب). يقول:

(كانت قريش لا تتاجر إلا مع من ورد عليها من مكة في المواسم وبذي المجاز وسوق عكاظ، وفي الأشهر الحرام لا تبرح دارها، ولا تجاوز حرمها).

---

(1) محمد بن حبيب البغدادي، الْمُنَمَّقُ فِي أَخْبَارِ قُرَيْشٍ، المحقق: خورشيد أحمد فاروق، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: تصوير طبعة حيدرآباد الهند.

(2) المصدر نفسه ص 42.

(3) الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور (المتوفى: 429هـ): ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: دار المعارف ـ القاهرة.

كل هذا يعني أن صورة قريش الحجازية هي صورة قبيلة محلية صغيرة وضعيفة تتاجر ضن نطاق محلي محدود لا أكثر.

ثانياً:

لذلك، ولتفادي التخريب الناجم عن هجمات الصعاليك، سعت قريش الحجاز إلى التفاهم على حماية تجارتها الداخلية مع سائر القبائل. وهذا ما يؤكده الجاحظ [1] الذي فسّر الإيلاف بقوله: «إن قريشاً فرضت ضريبة على القبائل، لحماية مكة من الصعاليك ومن المتطاولين» و«إن هاشماً جعل على رؤوس القبائل ضرائب يؤدوها إليه ليحمي بها أهل مكة؛ فإن ذؤبان العرب ـ أي أشرار العرب ـ وصعاليك الأحياء وأصحاب الطوائل ـ الذين يطالون الممتلكات العامة ـ، كانوا لا يُؤمَنون على الحرم، لا سيما وناس من العرب كانوا لا يرون للحرم حرمة ولا للشهر الحرام قدراً، مثل طيء وخثعم وقضاعة وبعض بلحارث بن كعب»[2].

وقد فهم د. جواد علي[3] هذا المضمون الدلالي للكلمة، استناداً لنص الجاحظ، بطريقة ملائمة ومناسبة، فارتأى بدوره أن الإيلاف كان بالفعل (نوع من تأليف قلوب سادة القبائل، لصدّهم عن التحرش بأهل مكة ومن التعرض بقوافلهم)، وأن ما قاله الجاحظ عن هاشم (وشرك في تجارته رؤساء القبائل من العرب، وجعل لهم معه ربحاً، وبين تأليف

---

(1) الجاحظ: عمرو بن بحر بن محبوب، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: 255هـ) ـ رسائل الجاحظ ـ تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ـ مكتبة الخانجي، القاهرة ـ 1964 م 70 ـ 71.

(2) الدكتور جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الناشر: دار الساقي، الطبعة: الرابعة، 2001م.

(3) المصدر نفسه.

القبائل صلة تامة) يؤكد هذه الحقيقة ويدعمها، ويجعل تفسير الإيلاف أمراً مقبولاً خالياً من المبالغات (أو أنه عهود ومواثيق مع سادة القبائل في مقابل إسهامهم بأموالهم وبحمايتهم لقوافل قريش مقابل ضرائب معينة تدفع لهم، وسهام من الأرباح تؤدى لهم مع إعطائهم رؤوس أموالهم وما ربحته في الأسواق). كل هذا يُدلّل على أن مفهوم «الإيلاف» الحقيقي، هو تفاهم قبيلة بعينها مع قبائل أخرى قوية ـ وليس مع دول ـ تسيطر على طرق التجارة، وفقط على تأمين ممرات آمنة للقوافل.

ثالثاً:

ولأن الآية لا تشير ولا تلمح إلى معاهدات ومواثيق مع ممالك ودول في اليمن والحبشة وفارس والشام؛ فإن التفسير الذي قدّمه الفقهاء سوف يصبح ـ من هذه الزاوية ـ مُرتجلاً بشكل فاضح، بينما يمكن رؤية المضمون الحقيقي للإيلاف بشكل أوضح حين نربطه بآية الدعوة لعبادة ربّ هذا البيت في سورة «قريش».

من المنظور اللغوي، ثمة صلة حميمة بين كلمة إيلاف وكلمة «ألفة»، ومنها جاء مصطلح (المؤلفة قلوبهم)[1] في الإسلام، أي أنه تأليف لقلوب القبائل من حول الكعبة. وبهذا المعنى، فالدلالة المباشرة التي يتلقاها قارئ النصّ وبسبب ترابط الآيتين (لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، فليعبدوا ربّ هذا البيت) ستكون هي دلالة الحضّ على العناية ببيت العبادة، وتأليف قلوب القبائل من حوله. كانت قريش الحجاز استناداً

(1) محمد بن محمد المختار الشنقيطي، شرح زاد المستقنع. موقع الشبكة الإسلامية http: / /www.islamweb.net (المؤلفة قلوبهم ممن يرجى إسلامه، أو كفّ شرِّه، أو يرجى بعطيته قوة إيمانه).

لقدماء الإخباريين، ومنهم ابن حبيب تلميذ ابن الكلبي النسّابة وصاحب كتاب (الأصنام)، قبيلة فقيرة وضعيفة وعاجزة عن حماية كعبتها. ولذا سعت إلى خطب ودّ القبائل القوية مثل خثعم وطيء لكفّ أيدي اللصوص والمجرمين من أبناء هذه القبائل، ولتتمكن من تنظيم مواسم الحجّ، وكان ذلك يؤدي تلقائياً إلى توفر فرص أفضل لها لتنظيم تجارة داخلية رابحة. وإذا ما قرأنا السورة في سياق هذا الترابط بين موسم الحج والتجارة الداخلية، فسوف يصبح المضمون الدلالي للإيلاف هو ذاته المضمون الدلالي لكلمة (ألفة) وهو لا يعني بأيّ شكل من الأشكال (معاهدات). ولكن من المؤكد أن الرحلتين شتاءً وصيفاً لا تنطبق على قريش الحجاز؛ إذ لا يوجد على الإطلاق أي دليل حقيقي على ذلك. وكل ما لدينا من روايات، يؤكد أن أشراف قريش كانوا يخرجون صيفاً إلى الطائف ـ وكانت للأغنياء منهم أموال وأطيان هناك ـ، وهم في الغالب يشاركون في موسم الحج إلى اللات كعبة قبائل ثقيف. ولدينا في هذا السياق تراث ضخم من المرويات العربية القديمة عن موسم الحج لهذه الكعبة، ضمن ما يُعرف بسوق عكاظ في شهر شوال (أكتوبر/ الشهر 10). ولذلك يقال أن قريشاً كانت تشتي في مكة وتصيّف في الطائف، أي تمضي الشتاء في مكة لأنها مدينة دافئة في الشتاء وحارّة في الصيف.

يقول ابن عباس في تفسير هذه الآية ما يلي:

لإيلاف قريش أي نعمتي على قريش، وإيلافهم رحلة الشتاء والصيف. قال: كانوا يشتون بمكة ويصيّفون بالطائف فليعبدوا رب هذا البيت[1].

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، دار الفكر ـ بيروت، 1993.

إن تفسير ابن عباس واضح تماماً، وهو ينفي نفياً قاطعاً ارتباط الرحلتين بالتجارة؛ بل ينفي ـ عملياً ـ وجود رحلتين تجاريتين لقريش الحجاز، لأنها كانت تمكث في الشتاء بمكة وتتركها في الصيف للحج إلى كعبة الطائف. وبرأينا، فليس صحيحاً ما يقال في المؤلفات الإخبارية والمرويات أن عكاظ وذي المجاز، كانا سوقين تجاريين وحسب من أسواق العرب، والصحيح أنهما كانا احتفالين (كرنفالين) تقام فيهما الطقوس الدينية، مصحوبة بالألعاب واستعراضات الفروسية التي تدعى (أيام العرب)، وبمهرجانات الخطابة والشعر واحتفالات الزواج. وفي هذه الأيام التي تستمر نحو شهر كامل، يؤدي الحجاج مناسك الحج لإلهة العرب الأم الكبرى (اللات) في الطائف.

وكل هذا يؤكد أن المركز الدينيّ كان الطائف وليس الحجاز، وهذه مفارقة ساخرة يمكنها أن تنسف كل أساس قامت عليه أسطورة «تجارة قريش». وبهذا المعنى، فقد نظر القدماء إلى مكة والطائف بوصفهما سوقين عامرين تقصدهما معظم قبائل العرب. ولو تخيّلنا أن قريش الحجاز كانت تقوم بهاتين الرحلتين، فسوف يكون هذا مخالفاً لكل منطق، لأن الشتاء في الطائف أقسى من شتاء مكة. وهذا هو مغزى حديث ابن عباس، أن قريشاً تمكث خلال الشتاء في مكة. فكيف نصدّق التفاسير القرآنية عن رحلة قريش الشتويّة للطائف؟ لكن، مع التدابير التي اتخذتها قريش في عصر هاشم ـ على ما تزعم المرويات الإسلامية في العصر العباسي ـ لضمان أمن تجارتها الداخلية، بالتلازم مع الحفاظ على موسم الحج، فقد أمكن الحفاظ على مكانة بيت العبادة، وفي الآن ذاته ازدهرت التجارة البينيّة. ولكن كيف جرى تفسير هذه الكلمة بـ (معاهدة ـ اتفاقية) مع ملوك

المنطقة، وأين الإشارة إلى ذلك في النصّ القرآني؟ لاحظ السيوطي في تحليله للسورة [1] (الدر المنثور: ج 8/ 635) نقلًا عن الطبراني والحاكم، أن النبي كان يقرأ السورة على النحو التالي:

(لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف* ويحكم يا قريش* اعبدوا رب هذا البيت* الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)

وجملة (ويحكم يا قريش) هذه، سمعتها أسماء بنت يزيد[2]، ولكنها ارتأت أنه قال (ويل أمكم يا قريش). ويضيف السيوطي نقلاً عن الطبري، أن أسماء قالت (ويل أمكم يا قريش* لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف). وإذا ما صحّ هذا الخبر، وإسناده حسن كما يبدو من قائمة رواته؛ فإن أصل السورة تمّ التلاعب به، وجرى حذف (ويحكم، أو ويل أمكم يا قريش). إن حذف آية (التقريع) هذه، يُدلّل على أن جمع القرآن جرى فعلياً في أجواء الحاجة إلى جعل تقديس قريش في عصر عثمان، أمراً يفوق أي أمر آخر، وهذا مفهوم، ذلك أن الصراع مع قبائل الطائف حول الخلافة اتخذ أبعاداً خطيرة، حين جرى تصعيد المطالبات بالشراكة في الحكم. وتفسّر لنا رواية أخرى شائعة، العلاقة بين إهمال الكعبة وآية (الإيلاف) يزعم فيها كثرة الرواة، أن قريشاً كانوا يُعرفون بلقب (آل الله)، أي الذين يقال إنهم الأقرب إليه. تقول الرواية أن قصي الأب الأعلى

(1) الدر المنثور، مصدر مذكور.

(2) هي أسماء بنت يزيد بن السكن بن رافع بن امرئ القيس الأنصارية الأوسية، صحابية وابنة عمة معاذ بن جبل. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد (المتوفى: 630هـ): أسد الغابة في معرفة الصحابة، المحقق: علي محمد معوض ـ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1994 م: جزء 1 ـ صفحة 1313.

لقريش هو من بنى المشعر الحرام. وكان يُسرجُ عليه أيام الحج ـ أي يوقد له سراج الكاهن ـ، فسمّاه الله عزَّ وجل مُشعراً، أي من يقوم بشعائر الحج وهو من يؤمر بالوقوف عند المشعر، أي مكان الحج.

وفي القرآن ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام[1]﴾، وكانت قريش تُسمى بفضل ذلك، «آل الله» و«جيران الله» و«سكان حرم الله». وهذا برأيي لا أصل له إلا في التوراة حيث تقاليد إيقاد السراج لا يقوم بها سوى الكاهن اليهودي. تتأكد لنا أهمية هذا التوصيف عندما نقرأ أن عمر بن الخطاب استخدم، أثناء عزل أحد الولاة واستبداله بقرشيّ؛ عبارة: استخلفْ على آل الله مولاك[2]. أي اخترْ شخصاً من قريش مكانك. لقد بلغ التقديس ذروة مذهلة، فقريش لم تعد بعد النبيّ، مجرد قبيلة صغيرة من قبائل العرب؛ بل صارت من (آل الله). ويبدو أن لهذا التوصيف صلة بلقب السدنة في الكعبة، فهم في التقاليد القديمة للحجّ، كانوا يتولون ضيافة حجاج مكة وتلبية متطلباتهم ـ ثم انهارت بعد وفاة قصي ـ فاضطرّ حفيده هاشم إلى أن يجمع وجهاء قريش[3] ويخاطبهم قائلًا: أنتم جيران الله والحجاج زوار الله، فهم ضيوفه وأحق الضيوف بالكرامة ضيوفه، فاجعلوا لهم طعاماً وشراباً أيام الحج، ففرض عليهم فرضاً يدفعونه إليه، فيصرفه في إقامة الحجاج، فجرى ذلك إلى اليوم.

---

(1) فاذكروا الله عند المشعر الحرام.

(2) البري، محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التِّلمساني المعروف بالبرِّي (المتوفى: بعد 645هـ) الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة/ ـ نقحها وعلق عليها: د. محمد التونجي، الأستاذ بجامعة حلب ـ دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع ـ الرياض ـ 1403 هـ ـ 1983 م.

(3) العسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (المتوفى: نحو 395هـ): الأوائل ـ دار البشير، طنطا ـ الطبعة: الأولى، 1408 هـ.

وطبقاً لهذا التصوّر تكون آية (ويحكم أو ويل أمكم يا قريش) نوعاً من تقريع أو تأنيب لإهمال طقوس الحج. ولعل رواية أخرى[1] تنسب إلى عمر بن الخطاب توضّح هذا المعنى بدقة أكبر، فقد كان عمر أثناء الصلاة يرفع يده مشيراً إلى الكعبة وهو يقرأ (فليعبدوا ربّ هذا البيت). تقول الرواية نقلاً عن سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر عن إبراهيم قال: صلى عمر بن الخطاب بالناس بمكة عند البيت، فقرأ لإيلاف قريش قال (فليعبدوا رب هذا البيت) وجعل يومئ بأصبعه إلى الكعبة وهو في الصلاة، وعن عكرمة أنه كان يقرأ: (لإيلاف قريش إلفهم رحلة الشتاء والصيف). وهذا يؤكد أن المسلمين في عصر النبيّ كانوا يفهمون كلمة الإيلاف على أنها من ألفة البيت، أي الاقتراب منه والسكن عنده ورعايته، ولم تكن هناك، قط، أي تأويلات تشير إلى أن المقصود منه تجارة دولية. وهذا هو مغزى الإشارة (فليعبدوا ربّ هذا البيت). لكن، متى أصبحت مكة مركزاً دينياً وتجارياً، ولماذا لم تذكرها أي سجلات أو نقوش أو مرويات تاريخية كمدينة تجارية؟ وكيف يمكن تخيّل كل ذلك، ومكة نفسها توصف بأنها قرية في وادٍ غير ذي زرع؟

وماذا لدى مكة من منتجات لتتاجر بها، وبماذا كانت تتاجر؟ وماذا كان سكانها يملكون من مواد ومنتجات زراعية ومصنوعات، قياساً بثروات الطائف أو ثروات اليمن الهائلة من المنتجات الزراعية والثروة الحيوانية والأسلحة والثياب والبخور، عصب حياة المعابد في حضارات المنطقة منذ 4000 عام؟

لقد شاعت هذه الأكذوبة في التاريخ الرسمي للإسلام، وامتلأت

(1) السيوطي ـ المصدر نفسه.

الكتب والمؤلفات بما فيها مؤلفات المستشرقين، بصفحات لا عدّ لها وكلها تتغنّى بعظمة قريش وقيادتها لتجارة العالم القديم منذ عصر قصي بن كلاب نحو 500م. ويبدو أن تفسير السورة في العصر الأموي، جاء متناغماً مع حاجات الأمويين لإبراز دورهم كفرع قبليّ من قريش، تولّى ـ كما يُزعم في التاريخ الرسمي ـ قيادة التجارة مع الشام، وكان تعظيم دور هذه التجارة والمبالغة بوقائعها المحدودة، وتصويرها كتجارة قديمة تمتد من عصر النبي هود، تعبيراً وتجسيداً لهذه الحاجات. ولذا نشأت السردية الجديدة على أساس تصعيد هذا الدور، فظهرت شخصية أبي سفيان بكل أبهة التاجر الشاميّ القرشي الذي يعقد الصداقات مع ملوك بيزنطة قبل ظهور محمد، كما رويت الأحاديث الكاذبة تمجيداً وتقديساً لبلاد الشام. كانت أسطورة ارتباط تجارة قريش بعصر (النبي) هود وباليمن القديم، من أكثر الأساطير إثارة لخيال الرواة والإخباريين، فقد زعموا أنها حقيقة مؤكدة نقشت في (حجر) تركته قريش. لكن هذه الأسطورة أثارت ـ بخلاف ما اعتقدوا ـ تساؤلات محرجة؛ فإذا ما كانت تجارة قريش الحجازية مع اليمن وصلت حضرموت، وهناك تركت حجراً فيه اسمها، فما علاقتها بعصر (النبيّ) هود؟ وهل كانت تجارتها في عصرٍ موغلٍ في القدم، أم في عصر هاشم؟ وكيف يمكن تقبّل هذا الخبر ونحن نعلم أنّ بين هود وهاشم زمناً أسطورياً مفتوحاً يستحيل وضعه ضمن الزمن الأرضي؛ بل كيف يجوز لنا تصديق فكرتين مختلفتين، تقول الأولى أن هاشماً هو من أخذ المواثيق من ملوك المنطقة وأول من سيّر تجارة قريش، وبين الزعم أنها كانت تتاجر في حضرموت في عصر النبي هود؟ فهل كان هاشم في عصر هود؟ أي في عصر ثمود (نحو 3000 ق.م)؟

لعل المروية الشهيرة عن إطعام هاشم لأهل مكة في زمن الجوع، حين هشم لهم الثريد على ما يزعم الإخباريون، كافية لوضع هذه الفكرة في إطارها الصحيح ـ مع تحفظي الشديد على تفسير القدماء لأسطورة تهشيم الخبز ـ، فكما أن هاشماً صار ـ في الأسطورة الأولى ـ على مقربة من عصر نبيّ لا نعرف عنه شيئاً، أصبحت وليمته المقدّسة ـ في الأسطورة الثانية ـ كافية لإطعام كل جياع مكة.

هذا التعظيم المتواصل لقريش كان في أساس التلفيق.

رابعاً:

لكن، ما دامت سورة قريش في الأصل جزءاً من سورة الفيل، وكان المسلمون الأوائل يقرؤونها كسورة واحدة، فإننا ملزمون كمسلمين ولفهم النصّ بعمق، بقراءة السورتين كسورة واحدة دون بسملة. دعونا الآن نقرأ السورتين بوصفهما سورة واحدة:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ* أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ* وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ* تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ* لإِيلَافِ قُرَيْشٍ* إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾.

فلماذا فصل المسلمون ـ من جامعي قصاصات السور المكتوبة على أوراق النخيل والجلود أو المتناقلة شفاهاً ـ بين السورتين؟ من الواضح أنهم لم يجدوا أدنى صلة بين قصة الفيل وتجارة قريش؛ ولذا قاموا بفصلهما. في هذه الحالة، وإذا ما تقبلنا فرضية أن السورة تخصّ قريش الحجاز وليس قريشاً أخرى ـ وهذا ما سنبرهن عليه في الفصول التالية ـ

فسوف يكون علينا ترتيب دلالات النص ومقاصده ضمن السياق السردي، فيصبح «أصحاب الفيل» جماعة وثنية مثلها مثل أصحاب «الأيكة[1]»، أو «أصحاب الأخدود[2]» أو «أصحاب الرس[3]» لا نعرف عنهم أي شيء. لكننا مع ذلك، نعرف من نهاية السورة أنها تعرضت لمصير مأسويّ وللفناء بسبب ضلالهم (وجعلناهم كعصف مأكول). ومباشرة بعد نهاية الآية تأتي آية (لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف). وإذا ما ربطنا الدلالات في السياق الناظم لها، فسوف تصبح الآية تحذيراً لقريش من مصير مشابه لمصير أصحاب الفيل؛ أي الجماعة الوثنية التي تعرضت للفناء بسبب ضلالها الدينيّ، وتركها بيت عبادتها والانشغال عنه برحلتين شتاء وصيفاً. وبذلك، يصبح معنى الإيلاف أكثر وضوحاً في دلالته المباشرة، فهو من جذر (ألفة) بمعنى الأمان. إن قراءة السورتين كسورة واحدة سوف يوضح المنطوق الحقيقي للنصّ.

في الواقع لا يُعرف الكثير عن أصل قريش ومن أين جاءت، والقدماء احتاروا في سبب تسميتها، كما أن اللغويين المسلمين قدموا تأويلات لغوية متضاربة ومتناقضة حتى مع تصورات الفقهاء. ولأن قريش الحجاز لم تترك اسمها في نقوش خاصة بها كما فعلت الكثير من القبائل، فقد أدّى ذلك وباستمرار إلى تفاقم الصعوبات أمام المؤرخين القدماء ـ حين

---

(1) سورة الشعراء: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ (176) إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلا تَتَّقُونَ﴾.

(2) ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ * إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ * وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ * وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾ [البروج: 4 ـ 11].

(3) ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ﴾. (سورة ق: 12).

سعوا بكل ما أتيح لهم من معارف ـ إلى تقديم رواية متماسكة عن جذور هذه القبيلة.

ولكن يُفهم من رواية شائعة في المؤلفات التاريخية أن اسم قريش كان لقباً تلقّب به قصي الأب الأعلى الأسطوري. تقول رواية متأخرة رواها الماوردي (ولد في البصرة سنة 364هـ)[1] (النكت والعيون: 4/ 458) إن السبب في تسمية (قريش) بهذا الاسم قد تكون له صلة (بتجمّع قبليّ) أي أن قبائل كثيرة تحالفت واتخذت اسم (قريش). وهذا تفسير منطقي ومقبول (مثلاً تنوخ[2] هي تجمع قبائل).

بكلام آخر: قريش ليست «قبيلة واحدة»؛ بل هي تجمّع قبلي لبطون تربطها قرابات دموية، أي أنها «عائلة ممتدّة» *Extended family*، لها بطون وعشائر تعيش في مناطق مختلفة. ويبدو لي من تحليل مرويات العرب عن «تجارة البخور» التي قادتها قريش، أو ما يعرف بلطائم ـ مفرد لطيمة ـ الطيب وهي قوافل الإبل التي تحمل البخور، أن قداسة القبيلة/ العائلة المُمتدة، كانت مُستمدّة بالكامل من التقاليد الدينية اليمنية، فكل عائلة تعمل في حصاد البخور طوال موسمين، تلتزم قواعد الطهارة الصارمة، وهي تصبح «مقدّسة» فقط بفضل هذا العمل الشاق. ولكن الفقهاء والمفسرين الذين كانوا يجهلون هذا الجانب الحيويّ، افترضوا دون

---

(1) الماوردي/ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (المتوفى: 450هـ): تفسير الماوردي ـ النكت والعيون ـ المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم ـ الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت/ لبنان.

(2) ورد ذكر تنوخ في النصوص السبأية والحميرَية وفي كتب بطليموس. تشكلت قبيلة تنوخ من اتحاد قبلي شمل أكبر القبائل العربية، ضمت: الأزد، قضاعة، وقبيص، وإياد، وتميم، والعماليق.

تبصّر أن المشكلة ذات طابع لغوي، وأن اسم قريش مُحيّر، وقد احتاروا في جذره الأصلي؛ بينما تكشف لنا نقوش اليمن، أن الأسر الدينية التي تعمل في حصاد البخور وعددها نحو 300 أسرة، هي «أسر مقدّسة» لأنها تلتزم قواعد الطهارة، والحال هذه؛ فإن اسم «قريش» له صلة بـ «التجمع» في موسم حصاد أشجار البخور. وهكذا، فقد أخذت قريش اسمها من «تجمّع» بطونها في موسم الحصاد، فهي «تقرّشت» بمعنى «تجمّعت».

بيد أن المؤرخين القدماء الذين كانوا يجهلون هذا الجانب العضوي من المسألة المثارة هنا (اختلفوا في تسميتهم قريشاً على أربعة أقاويل: أحدها، لتجمعهم بعد التفرق. والتقريش، التجميع. الثاني لأنهم كانوا تجاراً يأكلون من مكاسبهم، والتقريش: التكسب. الثالث، أنهم كانوا يفتشون الحاج عن ذي الخلة ـ الحاجة ـ فيسدّون خلته ـ أي يلبون له حاجته ـ، والقرش: التفتيش. ـ أي البحث عن صاحب الحاجة ـ والرابع، أن قريشاً اسم دابة في البحر، من أقوى دوابه سميت قريشاً لقوتها وأنها تأكل ولا تؤكل، وتعلو ولا تعلى، قاله ابن عباس).

يلاحظ في هذا التأويل، كيف أن التلفيق انتقل من حقل التقديس الدينيّ إلى حقل تقديس القوة، فأصبحت قريش من أقوى القبائل تأكل ولا تؤكل. وبالطبع، لا يعرف العرب حتى ظهور محمد مثل هذا التوصيف، فالقبيلة كانت في أنظارهم من أضعف القبائل، كما أنهم لا يعرفون عنها أنها قاتلت قبائل أخرى أو شاركت في غزو أو أنها أخضعت قبائل الحجاز؟ إن تصويرها في هيئة قبيلة تأكل القبائل الأخرى لا أساس واقعياً له، وهو من نتاج مخيّلة سقيمة لا تقيم أي وزن للأمانة والصدق في تسجيل الوقائع التاريخية.

بيد أن الزبيدي المتأخر كثيراً عن الماوردي (ولد عام 1145 هـ، 1732م، في بلجرام وهي بلدة بالهند ونشأ في زبيد باليمن) يعرض علينا في (تاج العروس) تصوراً شاملاً، يتضمن تأويلات كثيرة أخرى للاسم، كانت باستمرار موضوعاً خلافياً بين الفقهاء واللغويّين. يقول[1] أنهم تسمّوا قريشاً: (لأَنَّهُمْ كَانُوا يَتَقَرَّشُونَ البِيَاعَاتِ فيَشْتَرُونَهَا ـ أي كانوا يقايضون بضائعهم ـ أَوْ لأَنَّ النَّضْرَ ابنَ كِنَانَةَ اجْتَمَعَ في ثَوْبِه ـ أي فرش ثوبه المقدّس دلالة على مطالبته بمبايعته زعيماً ـ يَوْماً فقالوا تَقَرَّشَ فغَلَبَ عليه اللَّقَبُ ـ أي أصبح زعيماً على القبائل ـ، أَوْ لأَنَّه جاءَ إِلى قَوْمِه يَوْماً فقالُوا: كأَنَّهُ جَمَلٌ قَرِيشٌ أَيْ شَدِيدٌ فلُقِّبَ به، أَوْ لأَنَّ قُصَيّاً كان يُقَالُ له: القُرِشِيُّ وهُوَ الَّذِي سَمّاهم بِهذا الاسْمِ، قالَهُ المُبَرِّدُ ونَقَلَهُ السُّهَيْلِيُّ في مُبْهمِ القُرْآنِ، أَوْ لأَنَّهُمْ كَانُوا يُفَتِّشُونَ الحاج فيَسُدُّونَ خَلَّتَه ـ أيّ يسدّدون عنهم ديونهم واحتياجاتهم ـ، فمَنْ كان مُحْتَاجاً أَغْنَوْهُ ومَنْ كان عارِياً كَسَوْه، ومَنْ كان مُعْدِماً وَاسَوْهُ ومَنْ كانَ طَرِيداً آوَوْه، ومَنْ كان خائِفاً حَمَوْه، ومَنْ كان ضالًّا هَدَوْهُ، وهذا قَوْلُ مَعْرُوفِ ابنِ خَرَّبُوذَ، أَوْ سُمِّيَتْ بمُصَغَّرِ القِرْشِ وهِيَ دَابَّةٌ بَحْرِيَّةٌ تَخَافُهَا دَوَابُّ البَحْرِ كُلُّها وقِيلَ: إِنّهَا سَيِّدةُ الدّوابِّ ـ أي سمكة القرش ـ إِذا دَنَتْ وَقَفَت الدَّوابُّ وإِذا مَشَتْ، ـ فقد ـ مَشَتْ وكَذلِكَ قُرَيْشٌ ساداتُ النّاسِ جاهِلِيَّةً وإِسْلَاماً).

لنلاحظ هنا نوع وطبيعة التلفيق اللغويّ، وكيف يصبح التاريخ نوعاً من «تلفيق لغوي» محض لا صلة له بالوقائع. كل صلته تكمن في تخيّل

(1) الزبيدي/ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، (المتوفى: 1205هـ): تاج العروس من جواهر القاموس ـ المحقق: مجموعة من المحققين ـ الناشر: دار الهداية.

جذر لغويّ يؤدي إلى معنى يناسب المشتغلين بعلم اللغة. لقد انتقل تلفيق (تاريخ الإسلام) من حقل الجغرافية إلى حقل اللغة. ومع هذا يبدو لنا أن المفسرين كانوا ضائعين ومشوشين ولا يعرفون الأصل في اسم قريش ولا من أيّ جذر جاء. وإذا ما سلمنا جدلاً، بأنّ قريشاً سميت باسم قصي لأنه عُرف بهذا اللقب (القرشي) فهذا يعني أن تاريخ القبيلة لا يرقى لأكثر من 500 م، فهذا هو العصر الذي يفترض أنه عاش فيه ولا وجود لها في عصر هود الأسطوري في حضرموت على ما قالت روايات سابقة. أمّا إذا افترضنا أن اللقب كان قديماً يرقى إلى عصر النضر بن كنانة، وأنه تلقّب به بسبب نوع الثياب التي كان يلبسها، فهذا يعني أن النّضر بن كنانة هذا كان كاهناً تلقّب ـ أو لقّبوه ـ بلقب يرتبط بنوع ثيابه الدينية الطقوسيّة، أي الثياب القرشيّة.

وهذا أمر مألوف مثلاً، الشخصية الأسطورية جذيمة الأبرش[1] كان يحمل لقباً يرتبط بثيابه الدينية، وكان كاهناً يرتدي ثياباً برشاء على ما تقول روايات الإخباريين (ومن الأبرش جاء اسم الأبرشية في المسيحية)، وأنه سمّي جذيمة الأبرش لأنه يرتدي هذا النوع من الثياب، وليس بسبب مرض في وجهه كما زعم الإخباريون المسلمون المتأخرون.

بكلامٍ آخر، افترض اللغويون أن اللقب «قريش» قد يرتبط بنوع الثياب التي كان النضر الأب الأعلى يلبسها، وفي هذه الحالة هي «ثياب قرشية». أي أنها ثياب الكهنة المزركشة، المقرّشة (التي تجتمع حول جسمه بشكل ثوب طويل/ عريض فضفاض).

---

(1) جذيمة الأبرش: من ملوك تنوخ وأول ملك في بالحيرة حكم في 268 م، انظر: William Muir, The life of Mohamet, chapter III.

لكن ما علاقة اسم النضر باسم القبيلة اليهودية في الحجاز «بنو النضير»؟ هل يعني هذا أن النضر عاش في يثرب عاصمة الطائف القديمة وليس في الحجاز، حيث أقامت القبيلة اليهودية بنو النضير؟ إن التأويل اللغويّ الفريد في نوعه والذي يقدّمه صاحب (تاج العروس) وكثيرون غيره، يدعونا إلى التأمل بعمق في معنى الاسم، ولكن من زاوية مختلفة قليلاً، فقد عرف قصي أيضاً باسم قريش، أي أنه ارتبط بنوع الثياب الدينية التي كان يلبسها أثناء تقديم الذبيحة. ولذا، يمكن القول أن لاسم قريش صلة بطقوس تقديم القربان، حيث يرتدي فيها الكاهن ثيابه الدينية الخاصة، لكنه يرتبط كذلك باسم معبود (إله) قديم كان إله هذه القبيلة في العصر الطوطمي، هو الإله السمكة (القرش). إن ابن عباس يقدّم لنا في هذا الإطار حلاً ممتازاً، فقد ارتأى أن اسم قريش مشتق من اسم سمكة القرش. ويمكننا لأغراض دراسية منهجية، أن نأخذ هذا التأويل بنظر الاعتبار ونفترض أن النضر ثم قصي ثم هاشم ثم أبناء هاشم، كانوا جميعاً كهنة المعبد القديم المسمّى (المقه ـ المكه) وهو ما يعرف بسدنة البيت، وكانوا من كبار الكهنة الذين توارثوا أباً عن جدّ وظيفة السدنة هذه، والثياب الطقوسية التي كانوا يلبسونها، هي ثياب كبار الكهنة. وهكذا، فقد أخذت الجماعة اسمها من اسم إلهها (معبودها أو كبير كهنتها قصي أو والده الأعلى النضر بن كنانة). وهذا الاسم يرمز إلى إلهها ـ معبودها القديم: السمكة. وهكذا أيضاً، تكون ثياب الكهنة أكثر ارتباطاً بمعبود القبيلة «أي الثياب المرقطة/ المقرّشة». من هذا المنظور اللغويّ لمسألة اسم قريش، تكون كل تأويلات اللغويين والفقهاء، محاولة مضطربة للوصول إلى تصوّر مقبول عن الاسم، وهكذا، سنرى أن دلالته تتوالد على نحو فريد، فهو في الأصل اسم المعبود القديم

«الإله السمكة»، ثم تولّد عنه تصور موازٍ يرى أن ثياب الكهنة فضفاضة، يظهر بفضلها جسد الكاهن كسمكة عظيمة مزركشة.

لكن، وفي غياب أي دليل أركيولوجي مقبول عن العصر الذي عاش فيه قصي، يمكننا أن نستعين ببعض المرويات لتحديد إطار زمني، قد يساعدنا في بناء تصوّر عمومي عن أسرته.

يقول العسكري[1] في (الأوائل) ما يلي:

(وكان قصي في زمن بهرام جور، وهو بهرام بن يزدجرد، وقصي أول من حفر بالأبطح سقاية للحجاج وسمّاها العجول وقال:

سقى الله العجول برغم عاد

وكانت من زيادته العجولا)

إذا ما صدّقنا هذه الرواية وبيت الشعر الركيك هذا، وهو على الأرجح من تأليف العسكري أو من اللغويين السابقين على عصره، وآمنا بهما كتاريخ حقيقي، ففي هذه الحالة علينا أن نؤمن أن قصي الجد الأعلى لمحمد وقريش عاش في عصر بهرام جور. لكننا نعلم من التاريخ الرسمي لفارس (إيران القديمة) أن بهرام جور عاش نحو (420 ـ 438م) وكان في هذا الوقت على صلة وثيقة بملوك الحيرة، لأنه عاش كما تزعم المرويات الإسلامية في المملكة العراقية المسيحية طفلاً صغيراً وتربّى في أحضان المناذرة وكلاء فارس. ومع أنني أشكّ بصحّة هذه الرواية التي سجلها في الأساس سفر المكابيين التوراتي[2]، وأرى أنها تخصّ ملكاً/ قيلًا يمنياً

(1) العسكري ـ مصدر مذكور.
(2) شرحت ذلك بإسهاب في الكتاب الرابع من مجلد إسرائيل المُتخيّلة.

في حقبة الغزو الروماني لليمن عام 33 ق.م، وهي في صيغتها العربية/ الإسلامية المتأخرة استنساخ تام وحرفيّ للقصة التوراتية كما بيّنتُ ذلك في مؤلف سابق[1]. لكنني برغم ذلك سألتزم بما يقوله التاريخ الرسمي العربي الإسلامي، فقط لأجل رسم إطار زمني للحدث الذي ترويه التفاسير.

بحسب هذه الرواية فقد كانت لبهرام جور، وبفضل هذه الصلة، علاقات طيبة بالحجاز، عندما كان قصيّ جدّ النبي محمد هناك.

ولذا يمكننا أن نستخلص الأمر التالي:

إن ما يفصل بينه وبين محمد لا يتجاوز 130 عاماً في أحسن تقدير. وفي هذا العصر لم تكن قريش قد ظهرت في المسرح التاريخي، ولم تكن قبيلة معروفة بالتجارة أو القوة أو بالمكانة الدينية. كل هذا حدث بعد عصر قصي. يعني هذا أن قبيلة قريش حتى 500م لا وجود لها. هذا ما تقوله روايات المؤرخين الإسلاميين، ولا أقوله أنا. قبل هذا الوقت من ولادة محمد لم يكن اسم قريش قد ظهر، ولم يكن يعني أي شيء بالنسبة للعرب. وهكذا، تنسف هذه الرواية العربية/ الإسلامية المتأخرة والمُلفقة؛ إذا ما قبلنا بها، كل المزاعم السابقة عن وجود «تجارة قريش الحجاز» في عصر هود.

كما يتّضح من التأويلات اللغوية، أن العرب حاولوا فهم معنى اسم قريش بعد الإسلام ولكن دون جدوى. يروي ابن سعد[2] (168 ـ 230هـ)

---

(1) فاضل الربيعي، الرومان ويهود اليمن، الريس للنشر ـ بيروت 2019.

(2) الطبري، تاريخ الملوك والرسل: 2/ 264 ومحمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري ابن سعد، الطبقات الكبرى، الناشر: دار صادر ـ بيروت ـ عدد الأجزاء: 8 ص (1/ 71).

وكذلك الطبري (224 هـ ـ 310 هـ ـ 839 ـ 923م) أن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، سأل فقيهاً قرشياً مرموقاً من فقهاء مكة هو محمد بن جُبير بن مُطعم[1]. سأله:

متى سُميت قريش قريشًا؟

فقال: حين اجتمعت إلى الحرم من تفرّقها، فذلك التجمع ـ هو ـ التقرش.

وحين أصغى الخليفة للجواب، ردّ مشكّكاً: ما سمعت هذا، ولكن سمعت أن قصيًّا ـ جدّ محمد ـ كان يقال له القرشيّ، ولم تُسمّ قريش قبله.

يضيف ابن سعد ـ وكذلك الطبري ـ:

(ولما نزل قصي الحرم وغلب عليه قيل له: القرشيّ، فهو أول من سُمِّيَ به، وأن النضر بن كنانة ـ والد قصي ـ كان يسمى القرشي)[2].

وهكذا، مرة أخرى إذا ما تقبّلنا هذه الرواية من أكبر مؤرخيْن كلاسيكييْن، الطبري وابن سعد، فهذا يؤكد أن قريشاً حتى عام 500م لم تكن تُعرف باسمها هذا. كما يعني أنها لم تكن تقود العرب لا سياسياً ولا تجارياً. إن عبارة الفقيه والحكيم القرشي ابن جبير القائلة (حين اجتمعت بالحرم من تفرّقها، فذلك التجمّع ـ هو ـ التقرّش) يدعم فكرة أن هذه الجماعة كانت أشتاتاً ضعيفة،

---

(1) جبير بن مُطعم: كان من حكماء قريش وسادتهم، وكان يؤخذ عنه النسب لقريش، وكان يقول: أخذت النسب عن أبي بكر الصديق، ويزعم أنه جاء إلى النبي فكلمه في أسرى بدر، فقال: «لو كان الشيخ أبوك حياً فأتانا فيهم لشفعناه». وكان لأبيه المطعم بن عدي عند رسول الله يد ـ أي كرامة ـ، وهو أنه كان أجار رسول الله لما قدم من الطائف، حين دعا ثقيفاً إلى الإسلام، وكان أحد الذين قاموا في نقض الصحيفة التي كتبتها قريش على بني هاشم وبني المطلب، وإياه عنى أبو طالب بقوله: «الطويل»

أمطعم إن القوم ساموك خطة ... وإني متى أوكل فلست بوائل

(2) المصدر نفسه.

مُمزقة ومشتّتة، وأنها اجتمعت بعد تفرّقها بفضل كاهنها الكبير قصي، واتخذت اسماً دينياً هو اسم إلهها أو معبودها وهو نفسه اسم والده النضر. وهكذا أيضاً، يصبح معنى التجمّع هو التقرّش، أيّ تجمع البطون والعشائر. إن هذه الاستمرارية من الأب إلى الابن تعني أن التفاف الجماعة حول مركز ديني يرتبط بكاهنها أو معبودها، سوف يصبح لقباً أو اسماً لها.

لقد اجتمعت من حوله (وعبدته) وانتسبت إليه، وهذا أمر مألوف، فأسماء سائر القبائل هي أسماء آلهتها، مثلاً، قبيلة (لخم/ لحم לַחֹם) أخذت اسمها من معبودها الآشوري الأصل (لخمو) وهي إلهة الطعام، وهذه الإلهة كانت من آلهة السومريين والأكاديين.

ومن هنا جاء اسم «بيت لحم» في اليمن ثم في فلسطين. أي بيت إلهة الطعام/ الخبز. واللحم في العبرية هو «الخبز». كل هذا يؤكد أن قريشاً حتى وقت قريب من عصر الإسلام، لم تكن لها أي مكانة متميّزة بين القبائل. وللتدليل على مبالغات مفسّري القرآن عن ثراء قريش، وتضخيمهم لمكانتها بصورة خيالية، يكفي أن نشير إلى الوقائع التي يرويها بعض المؤرخين القدماء عن حالة قريش بعد جيلين من موت قصي، أي في عصر هاشم بن عبد مناف بن قصي، والتاريخ التقريبي هو 570م وهو العام الذي يزعم أنه عام الفيل وعام ولادة النبيّ. في هذا الوقت كانت القبائل تسخر من فقر قريش وتعيّرها بطعامها الرديء.

إن التاريخ الرسمي للعرب يحتفظ بسجل مقذع من الهجاء لقريش حتى عام الفيل/ 570 م، وكانت القبائل تسخر منها لفقرها الشديد، أي أنها لم تكن ثرية ولم تكن تقود «تجارة العرب». وهذا تناقض فاضح في التاريخ الرسمي. هاكم بعض الأمثلة عن هذا التناقض: يروي كل من ابن

الأثير (الكامل[1]) وصاحب (تاج العروس [2]) ومصادر أخرى، الرواية التالية: إن الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان (41 هجرية/ 663م) مازح الأحنف بن قيس زعيم قبيلة تميم البدوية[3] في البلاط مزاحاً ثقيلًا، حين دخل الأحنف زائراً. وعندما استقبله معاوية بادره بسؤال ساخر: «ما الشيء الملفف في البجاد يا أبا بحر»؟ فقال الأحنف بن قيس على الفور وبسرعة بديهة رائعة: السخينة يا أمير المؤمنين. كان ردّ الأحنف قاسياً، شعر معه معاوية بالإهانة، ذلك أن (السخينة) هي طعام قريش ولم تكن طعام تميم، وقد عُرفت قريش بين القبائل بأنها قبيلة فقيرة لا يملك معظم أفرادها من الطعام سوى عصيدة من سمن ودقيق، وقد أطلقوا عليها في سياق السخرية من جوعها لقب (سخينة) لأنهم كانوا لا يأكلون سواها، أي أن قريشاً كانت تدعى بين القبائل «سخينة» في سياق سخرية مقذعة، حتى أن شاعراً شهيراً هو كعب بن مالك، سخر من قريش ودين محمد بقوله:

(زعمت سخينة أن ستغلب ربها
وليغلبن مغالب الغلاب[4])

---

(1) ابن الأثير: الكامل في التاريخ/ مصدر مذكور، ابن قتيبة الدينوري: عيون الأخبار (والشعر والشعراء) ـ دار إحياء العلوم، بيروت، ط 6، 1997، ص: 16 ـ 17.، ج1، ص 214، كذلك، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، أخبار الظراف والمتماجنين ـ دار ابن حزم ـ بيروت ـ 1997م الطبعة: الأولى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجاني.

(2) تاج العروس: 9/ 232 ـ مصدر مذكور.

(3) الأحنف بن قيس (3 ق هـ ـ 72 هـ/ 619 ـ 691 م): سيد قبيلة تميم، يضرب له المثل في الحلم عند العرب. ولد في البصرة ـ وفد على عمر بن الخطاب في المدينة، فاستبقاه عمر، فمكث عاماً، وأذن له فعاد إلى البصرة.

(4) الذهبي/ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ) [سير أعلام النبلاء]ـ المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط/ مؤسسة الرسالة/ الطبعة: الثالثة، 1405 هـ/ 1985 م.

أما سؤال معاوية للأحنف «ما الشيء الملفف بالبجاد» فقد قصد به إهانة الأحنف بسؤاله عن طعام قبيلته تميم. كانت تميم القبيلة البدوية فقيرة أيضاً مثل قريش، وقد اشتهرت بأنها لشدّة فقرها وعجزها عن الحصول على طعام، تحفظ بقايا طعامها لأيام وربما لأسابيع ملفوفاً بقطعة قماش من أردية البدو، والبجاد قطعة قماش توضع على الكتف مثل الوشاح ـ وهو ذاته في العبرية بجاد בֶּגֶד وحتى اليوم يستخدمه اليهود في الصلاة مثل اليمنيين تماماً، حين يتلفعون به أو يضعونه مسدولاً على الكتف .. وللمرء أن يتخيّل، كيف أن زعيماً قبلياً يمكنه أن يسخر من الخليفة في بلاطه، وأن يذكّره بفقر حال قريش، ودون أن يكون لديه أي شعور بقداستها. هذا يؤكد، أن قداسة القبيلة وتضخيم دورها على النحو الشائع لم يكن حقيقياً، وأنه كان حتى عصر معاوية أمراً لا وجود له تقريباً أو مشكوكاً فيه، وأن هذه القداسة من نتاج عمل مفسّري القرآن في العصر العباسيّ ورواة الحديث الذين وضعوا السرديّات الخاصة بها، وذلك في سياق صراع مرير مع القبائل الأخرى استمر طويلاً. وهذا ما يكشفه كتاب مسكوت عن أصله يسمّى (مثالب قريش) وينسب لابن الكلبي.

عاش ابن الكلبي (أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي 110 ـ 204 هـ) في أجواء كتابة السرديّات المزيفة، ولاحظ كيف أن هذه القبيلة غدت مع الوقت أكثر قداسة ممّا يمكن تخيّله، وربما ضاهت قداستها قداسة الكعبة نفسها. إن تشهيره بقريش، وهو المؤرخ الحصيف صاحب أعظم مؤلف تاريخي (الأصنام) لا يمكن أن يكون محض غضب تفجّر بالصدفة أو تحت ضغط عوامل شخصية. والأدق، أن ابن الكلبي كتب أول وآخر وثيقة عن أجواء التشهير بقريش، وكان كتابه محاولة يائسة وأخيرة

لإطلاق صيحة احتجاج على تلفيق التاريخ الرسمي للإسلام، وربما التحريض على مناخ التزوير الذي ساد وفاض في هذين العصرين. ومع أن هناك من المؤرخين من ينكر الكتاب في الأصل، أو ينسبه إلى زياد بن أبيه أو سواه أو يشكّك بصورة قاطعة في نسبته لابن الكلبي، وهذا أمر مقبول مبدئياً؛ فإن مجرد وصوله إلينا، إنما يُفصح بقوة عن أجواء السخط على نزعات التّقديس التي أحاطت بسيرة قريش.

أريد في هذا السياق تنبيه عموم القرّاء، إلى أنني لا أسوق هذه الروايات في معرض التشكيك بقبيلة قريش أو الإسلام قط. كل ما في الأمر أنني أجد، أن من واجبي وضع «منظومة التناقضات» في الرواية المُهيمنة على تاريخ الإسلام، بين أيدي الراغبين في «نقد التاريخ السقيم» الذي ورثناه لغرض تصحيحه.

كمثال على ذلك، تقدّم لنا القائمة التي سجلها ابن حبيب في «المُنمّق في أخبار قريش[1]» عن أبناء اليهوديات في قريش، خبراً مثيراً يدعم تصوراتنا، فقد كان هاشم نفسه متزوجاً من يهودية أنجبت له أولاداً منهم صيفي وأبو صيفي. ولنا أن نتساءل: هل كان هاشم يهودياً؟ هذا سؤال مطروح بقوة في ضوء مرويات الإخباريين المسلمين. كما أن والدة أحد أبناء عبد المطلب جدّ النبيّ، ويدعى مخرمة بن عبد المطلب بن عبد مناف، كانت يهودية من أهل خيبر. يضيف ابن حبيب ما يلي، وأنا أنقل عنه دون تحفظ:

(وقيس بن مخرمة بن عبد المطلب، ومُسافع بن عبد مناف بن عمير

---

(1) محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي (المتوفى: 245هـ): المنمق في أخبار قريش ـ المحقق: خورشيد أحمد فاروق ـ الناشر: عالم الكتب، بيروت ـ الطبعة: الأولى، 1405 هـ ـ 1985، مصدر مذكور.

بن أمية الجمحي، أمهما واحدة من أهل خيبر. وأبوه عزة الجمحي الشاعر وهو عمرو بن عبد الله، والخيّار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، والحُصين بن سفيان بن أمية بن شمس، أمهم واحدة يقال لها الرباب من أهل يثرب، وأمها شريفة يهودية. وعاصم بن الوليد بن عتبة بن عبد شمس، وعمرو بن قدامة بن مظعون، أمه من يهود الأنصار، وتوبة بن حبيب بن أسد بن عبد العزى أمه من يهود الأنصار، وعيسى بن عمارة بن عقبة بن أبي معيط أمه يهودية من أهل دوران، وهاشم وعامر ابنا عتبة بن نوفل الزهري وأمهما يهودية نبطية، يقال لها قامى وهي جدة حمّاد بن يونس الزهري).

والآن، وبصرف النظر عن قيمة هذا التشهير، أو صحّة الوقائع المروية من عدمها، وبعيداً عن القبول والرفض لهذا النمط من التوثيق؛ فإن البحث في أسرار هذا العمل المُمنهج الذي أدّى إلى هيمنة السردية القرشية على التاريخ الرسمي، لا يمكن أن يكون مثمراً وفعّالاً دون العودة إلى التفاسير. بكلام آخر، لماذا اعتقد مؤرخ مسلم من عصر الإسلام المُبكر، أن قريشاً هي نتاج نسل جماعة يهودية، وبحيث إنه سجّل أسماء الأمهات اليهوديات؟ هل لهذه الفكرة التشهيريّة أدنى صلة بمسالة وجود قريش في حضرموت، وأنها كانت في الأصل «قبيلة يهودية»؟ وهل هذا الأمر، يدعم بأيّ صورة من الصور، فكرة وجود نقوش من حضرموت فيها اسم قريش؟ كل هذه الأسئلة سوف تقودنا لا محالة إلى إثارة المسألة من منظور مُختلف: كان تفسير سورة (قريش) هو نقطة الارتكاز المثالية التي اختارها الفقهاء والرواة لإنشاء سردية ذات طابع مقدّس.

وهذا ما ساعد في تلفيق الصورة الخيالية، المضخّمة والمُصعدة دينياً وبحيث صارت قريش فجأة ـ وبعد الإسلام فقط ـ، وكأنها القبيلة

التي ولدت فيها كل معتقدات العرب التوحيدية، وهي التي كانت خلال الصراع مع محمد، تظهر في صورة القبيلة الكارهة لكل دين سوى دينها القبلي. فكيف أصبحت قريش التي قاتلته ورفضت الإسلام، راعية للأديان والمعتقدات السابقة عليه، وبحيث جرى تصوير زعيمها عبد المطلب جدّ محمد، لا كزعيم دينيّ لها؛ بل ولقبائل العرب في الحجاز كلها، وأنه هو الذي أعطاها ديناً خاصاً، كان يدعى تارة دين عبد المطلب، وتارة أخرى (دين قريش). تزعم المصادر التاريخية والدينية (التفاسير، الأحاديث النبوية، الفقهية إلخ) أن قريشاً كانت منذ عهد قصي سيّدة مكة، وأنها قادت تجارة العرب مع العالم القديم، وأن هاشماً وأولاده من بعده، هم من تولى عملياً إبرام المعاهدات مع ملوك الحبشة اليمن وفارس وبيزنطة. وبفضل هذه المعاهدات استطاعت قريش أن تسيّر رحلتين آمنتين شتاء وصيفاً، وأنها أضحت أغنى القبائل حتى ظهور محمد بعد نحو 100 عام من موت قصي، أي نحو 600م ليستكمل دور قبيلته، عندما اشتغل أجيراً عند إمرة تاجرة حجازية هي خديجة بنت خويلد. فهل هذه قصة حقيقية؟ لقد بلغ التلفيق أعلى درجاته في العصر الأموي مع انتشار قصة أسطورية مفادها، أن محمد يوم كان غلاماً أو شاباً صغيراً، كان تاجراً يعمل في خدمة تاجرة حجازية، وأنه وصل الشام في قافلة تجارية يقودها عمّه أبو طالب، وأن راهباً يدعى بحيرا شاهده هناك مصادفة، وما أن وقعت عيناه على الغلام ودون أن يكلمه حتى قال لعمّه، خذه وعد لبلادك، فهذا الغلام سوف يصبح نبيّاً؟

لقد طوّر الإخباريون المسلمون هذا الاختلاق، بنشر مزاعم عن أثر قدم النبيّ التي تركها في موضع يدعى القدم بضواحي الشام، وحتى اليوم لا

يزال العامة من الناس يؤمنون بهذه الخرافة، ويظنون أن اسم موضع (قرية القدم) منسوب لقدم النبيّ. ومع أن هذا الموضع شأنه شأن أسماء لا عدّ ولا حصر لها من أسماء الأماكن، يتكرّر حضوره في بلدان أخرى، ودون أن يعني ذلك بأي صورة من الصورة أن له علاقة بقدم محمد، فقد آمن عامة الناس بهذه السردية الأموية التي لا أصل لها. وهل من المنطقي أن نربط كل موضع أو قرية أو جبل يحمل اسم «القدم» بقدم محمّد؟ يكفي أن نشير هنا سريعاً إلى أن اسم الموضع موجود في عدد كبير من مدن اليمن القديم، واليوم يمكننا أن نجده في محافظة الضالع (مديرية قعطبة ـ عزلة الأعشور حيث توجد قرية بالاسم نفسه قرية القدم). وفي محافظة المحويت (مديرية ملحان ـ عزلة بدح، قرية القدم) وفي محافظة صنعاء (مديرية مناخة ـ عزلة مسار هناك قرية أخرى بالاسم نفسه قرية القدم) وفي محافظة ريمة (مديرية بلاد الطعام ـ عزلة التالقة ـ قرية أخرى باسم القدم) وفي محافظة المحويت (مديرية الطويلة ـ عزلة بني سري ـ توجد قرية باسم قرية القدم) وفي محافظة حجه (مديرية شرس ـ توجد عزلة جبلية تدعى عزلة بيت قدم).

فهل جاء الاسم من أثر قدم النبيّ، أم هو اسم موضع يتكرر في بلدان ومدن مختلفة؟ والمدهش أن اسم هذا الموضع يرد في التوراة (سفر التكوين) في صورة قدم ـ قدمة קדם - קדמה.

وهكذا، يمكننا تتبّع أثر أساطير وحكايات ومرويات ومُختلقات من هذا النوع دون توقف. لقد كانت أسطورة بحيرا الراهب، من بين أكثر الأساطير الإسلامية التي أنتجها المخيال الإسلامي في العصر الأموي إثارة للفضول والتساؤلات عن هذه الشخصية المجهولة التي لا يعرفها

أي مصدر كنسيّ قديم. بكلامٍ موازٍ، لا يوجد أي مصدر من كنائس الشرق العربي القديم، يؤكد وجود راهب بهذا الاسم؟ لم يكن كل ذلك، سوى العمل نفسه لإضفاء قداسة من نوع خاص على المركز الجديد للخلافة في الشام بعد تدمير الكعبة، والقضاء على ابن الزبير، وبحيث يصبح فضاء مقدّساً كل جزء فيه يتضمن لا شيئاً من روح الإسلام؛ بل من أثر نبيّ الإسلام نفسه يوم كان (نبوءة) في أفواه مسيحيّي الشام. ولذا جرى تصوير رحلة محمد المزعومة إلى الشام، ومكوثه في ضواحي دمشق لأقل من يوم، بوصفها رحلة حقيقية لا يجوز الجدال في صحّة وقوعها. وهذه رحلة خيالية مُختلقة لا أساس لها. وفي سياق تعظيم فكرة إيلاف قريش وقيادتها تجارة العرب، جرى اهتمام استثنائي بأسطورة بحيرا الراهب، ولكن دون أن يجرؤ أي إخباري على تقديم أي معلومة صحيحة عن هذه الشخصية الخرافية. لم تكن قصة الراهب ذات أساس واقعي بأي مقياس من المقاييس، وليس ثمة أي دليل على وجود شخص تاريخي يدعى بحيرا الراهب، أو أن محمداً وصل الشام.

في الواقع، كان أبو طالب عطاراً محلياً (بائعاً للعطور) في أسواق مكة ولم يكن تاجراً، ومثله أبو سفيان الذي كان يبيع الزيت في أسواقها. ومن المتعذّر علينا في غياب أي دليل علمي، تقبّل فكرة أنه كان على رأس رحلة إلى الشام، فلماذا ولأي غرض جرى تضخيم مكانتهما؟

سوف أعطي أمثلة أخرى عن تناقضات الرواية السائدة عن تاريخ الإسلام. يقول ابن قتيبة الدينوري (213 ـ 276 هـ/ 828 ـ 889 م: المعارف 1/ 130). وهذا المثال يؤكد لنا أن المسلمين حتى 889 م أي قبل نحو ألف ومائة عام من الآن، كانوا يؤمنون أن قريشاً كانت تقود «تجارة محلية»

صغيرة. هاكم ما يقوله مؤرخ مسلم متأخر يؤمن به كثرة من المؤرخين المعاصرين:

(وكان أبو طالب يبيع العطر وربما باع البرّ، وكان أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بزازاً، وكان عثمان بزازاً، وكان طلحة بزازاً، وكان عبد الرحمن بن عوف بزازاً، وكان سعد بن أبي وقاص يبري النبل، وكان العوام أبو الزبير خياطاً، وكان ابن الزبير جزاراً، وكان عمرو بن العاص جزاراً، وكان العاص بن هشام أخو أبي جهل حداداً، وكان عامر بن كريز جزاراً، وكان الوليد بن المغيرة حداداً، وكان عقبة بن أبي معيط خماراً، وكان عثمان بن طلحة الذي دفع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح البيت، خياطاً، وكان قيس بن مخرمة خياطاً، وكان أبو سفيان بن حرب يبيع الزيت والأدم، وكان عتبة بن أبي وقاص نجاراً، وكان عبد الله بن جدعان نخاساً له جوار يساعين ـ أي يضاجعن الآخرين لقاء مال ـ ويبيع أولادهن، وكان العاص بن وائل أبو عمرو بن العاص يعالج الخيل والإبل، وكان النضر بن الحرث بن كلدة يغني بالعود، وكان الحكم بن أبي العاص أبو مروان بن الحكم كذلك).

هذا النص الذي يستعرض المهن الحقيقية لأهم الشخصيات القرشية لا يقول البتّة، أنهم كانوا قادة وزعماء التجارة الدولية، وهو يضعنا وجهاً لوجه أمام معضلة حقيقية ومثيرة للحيرة: إمّا أن نفترض أن قصة «إيلاف قريش» برمتها ملفقة، أو أن كتب الإخباريين والمفسرين، أي كل التراث الإسلامي القديم هي «مادة تاريخية» مشكوك فيها؟ فكيف أصبح العطار أبو طالب تاجراً يجوب البلدان، وبائع الزيت سفيان بن حرب صديقاً للقيصر؟ كان تقديس قريش وتصعيد مكانتها المقدّسة في أعين العرب،

عملاً مقصوداً من العباسيين، وهؤلاء من أصول خراسانية، أي أنهم ساسانيون/ خراسانيون (ساسانيّو أفغانستان). ولنتذكر أن من قاد ثورة العباسيين ضد الأمويين هو أبو مسلم الخراساني.

وهكذا سيقوم فقيه فارسي يدعى ابن رسته[1] (أبو علي أحمد بن عمر ابن رسته المتوفّى عام 300 هـ) في وقتٍ تالٍ، باستعارة هذا النصّ وليضمنه كتابه (الأعلاق النفيسة) ولكن ليضيف إليه ما ينفي كلياً وجود تجار من قريش بهذه المكانة المرموقة. ويعلق د. جواد علي[2] على هذا النصّ، وهو يعبّر عن دهشته من جرأة التشكيك بقصة الإيلاف، بالقول، إن هذا النص قد يكون (دليلًا على أن بعض ما يذكره أهل الأخبار عن أهل مكة بعيد عن الواقع وـ فيه ـ تناقض. وعندي أن الإسلام هو الذي صيّر قريش قريشًا المذكورة في الكتب، وهو الذي سوّدها على العرب، وجعل لها المكانة الأولى بين القبائل والخلافة فيها).

وهكذا مرة أخرى، فقد لفّق العباسيّون «قداسة» قريش الحجازية، وهم يستلهمون صورتها الحقيقية حين كانت تقود تجارة عرب اليمن في حضرموت.

وهذا ما سنعالجه في الفصل التالي.

(1) ابن رسته: الأعلاق النفيسة. ـ باعتناء م. ج. دي خويه، ليدن ـ هولندا 1891.
(2) المفصل في تاريخ العرب: 7/ 126.

الفصل الثاني

قصة الإيلاف وتفاسيرها

﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴾

قرآن كريم ـ سورة قريش

هذه هي سورة قريش التي كانت في الأصل، أربع آيات فقط من سورة تدعى (ألم تر). وهذه السورة تمّ تغيير اسمها إلى (سورة الفيل)، ثم جرى فصل الآيات المُقتطعة ووضعها في سورة جديدة سميت (سورة قريش). وهذا ما يؤكده كلٌّ من: المفسّر الشهير فخر الدين الرازي وأبو محمد الحسين البغوي[1] [المتوفى 516 هـ]؛ فقد كانت مصاحف المسلمين تعرفهما كسورة واحدة. قال (وعدَّ بعضُهم سورة الفيل وهذه السورة واحدة؛ منهم أُبَيّ بن كعب، لا فصل بينهما في مصحفه: ص 8/ 542). وكما

(1) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، (محيي السّنة 17/ 218) مفاتيح الغيب ـ التفسير الكبير ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ 1420 هـ ـ كذلك: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي المحقق: حققه وخرّج أحاديثه محمد عبد الله النمر ـ عثمان جمعة ضميرية ـ سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417 هـ ـ 1997 م.

هو واضح، فليس في السورة/ الآيات أدنى إشارة إلى أن قريشاً كانت تقود تجارة القبائل العربية مع شعوب المنطقة القديمة، أو أنها كانت سيّدة مكة. لقد وردت كلمة الإيلاف فقط في الآية الأولى دون أي توضيح للمقصود من الكلمة، وفي الآية الثانية وردت في صورة (إيلافهم) في سياق جملة «رحلة الشتاء والصيف» التي فُهمت على أن المقصود منها رحلة إلى اليمن والحبشة في الشتاء، وأخرى صيفاً إلى الشام. أمّا الآية الثالثة فتشير عرضاً إلى أنهم يجب أن يعبدوا (ربّ هذا البيت). إن منطوق السورة الجديدة التي لفقت خلال جمع القرآن، لا يقول أيّ شيء عن قصة قيادة قريش لتجارة العرب، والنصّ لا يذكر مكة بالاسم وبحيث يصبح بمقدورنا تقبّل هذا التأويل.

مفسّرو القرآن إذن، هم منِ اختلق قصة الإيلاف عندما قاموا بدوافع كثيرة، بتقديم تأويلات من خارج النصّ، زعموا فيها أن هذه السورة نزلت لتعظيم مكانة قريش بين القبائل، وأن الإيلاف قصد به المعاهدات التي أخذها هاشم من ملوك المنطقة، وأنّ هذه التجارة كانت سبب ازدهار حياة القبائل قبل الإسلام. وكل هذا التأويل يقع خارج النصّ ولا أساس له. إن السورة القرآنية، ببساطة ودون أي تلاعب وخداع للعقول، لا تشير قط إلى الإيلاف كتجارة دولية بقيادة قريش. في هذا السياق، يزعم البعض أن عبثاً من نوعٍ ما وقع خلال عملية جمع بالقرآن ـ في بعض الافتراضات الوقحة والجريئة المنتشرة اليوم في الثقافة العامّة للمسلمين ـ وأن هذا حدث قبل عهد عثمان بن عفان (35 هـ/ 656 م) ثم خلال عهده، عندما تدخل القرشيون بقوة، ليقتطعوا آية بعينها ورد فيها اسم القبيلة، وليخرجوها من سياقها فتصبح سورة قائمة بذاتها. وكان

هذا أول تحريف وتلاعب بالنصّ الذي يُزعم أنه مُنزّل من السماء. إذا ما تقبّلنا هذه الفرضية الوقحة والرائجة، فمن المؤكد أن التحريف تواصل في العصرين الأموي والعباسي، وتمّ تكريس هذه القصة المُختلقة، وبحيث امتلأت كتب الفقهاء والرواة والإخباريين المسلمين بتفاصيل واستطرادات وإضافات، كان من شأنها أن تضاعف الالتباس بشأن الإيلاف وما المقصود منه.

ما يثير الاشتباه في السورة كما اقتطعها جامعوا قصاصات القرآن الأولى، أن اسم قريش لا يتكرّر في القرآن، والسورة اليتيمة والوحيدة التي يرد فيها الاسم هي هذه السورة. ولعل الرواية الهامة التي تكشف عن طبيعة التلاعب بالنصّ القرآني، تلك التي ساقها لنا السجستاني[1] في (كتاب المصاحف: 34) وهو فقيه فارسي من أصول يمنية عاش في نهايات العصر العباسي (ولد 250 هجرية/ وعاش بين 864 و865 م) نقلاً عن هشام بن عروة عن أبيه. قال ابن عروة، أن والده سأل عائشة عن سبب وقوع أخطاء نحوية أثناء جمع القرآن وتدوينه، ومن ذلك الخطأ النحوي الفاضح في آية (**والمقيمين** الصلاة **والمؤتون الزكاة**) فقالت: يابن أختي هذا من **عمل الكتَّاب، أخطؤوا في الكتابة**). في الواقع هناك أخطاء كثيرة في القرآن ـ النحو/ اللغة تصل إلى نحو 11 خطأً لغوياً/ نحوياً فاضحاً. منها مثلاً: ما جاء في (سورة المائدة 5: 69): «إِنَّ الذِينَ آمَنُوا وَالذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ». وكان يجب أن ينصب المعطوف على اسم «إن» والصحيح هو: والصابئين

(1) السجستاني، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي كتاب المصاحف ـ المحقق: محمد بن عبده الناشر: الفاروق الحديثة ـ مصر/ القاهرة، الطبعة: الأولى، 1423هـ ـ 2002م.

(البقرة 2: 62 ـ الحج 22: 17)[1] وكذلك: في (سورة الأعراف 7: 56): «إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ المُحْسِنِينَ». والصحيح (قريبة). وأيضاً ما جاء في (سورة التوبة 9: 69): «وَخُضْتُمْ كَالذِي خَاضُوا». والصحيح (كالذين خاضوا). وكذلك الخطأ الشهير والفظيع (إن هذان لساحران[2]). لكن الإمام مالك في (الموطأ[3]) يعطي فكرة أخرى مغايرة عن أخطاء الكتّاب، فهي لم تكن مجرد أخطاء نحوية وحسب؛ بل كانت نتاج تدخلات مباشرة.

قال مالك في الحديث 288، نقلاً عن يحيى عن مالك عن زيد بن أسلم عن القعقاع بن حكيم عن أبي يونس مولى عائشة، أنه قال: (أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً، ثم قالت إذا بلغت آية «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين» فآذني، أي فاستأذن مني قبل أن تكتبها. قال فلما بلغتها آذنتْها ـ طلبت إذنها ـ فأملت عليّ «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين». وعندما سألها عن سبب إضافة «صلاة العصر» التي لم تكن في كل المصاحف المعروفة، قالت: سمعتها من رسول الله).

وهكذا، فضلاً عن هذا التدخل الوقح من جانب زوجة النبيّ في نصّ القرآن، يمكننا التعرّف أكثر على نمط التدخلات أثناء جمعه في عهد عثمان، حين ندقّق في أسماء الفريق الذي كلفه الخليفة إنجاز هذا العمل.

---

(1) (سورة البقرة 2: 124): «لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِيَن».

(2) سورة طه (قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم) (63).

(3) الموطأ: موطأ الإمام مالك/ مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)/ صححه ورقّمه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان/ : 1406 هـ ـ 1985 م.

إن الذين كلفوا بكتابة المصحف الرسمي كانوا ثلاثة من قريش الحجاز وواحداً فقط كان من الطائف. وهؤلاء الأربعة هم زيد بن ثابت الأنصاري (أحد كتّاب الوحي المزعومين) وعبد الله بن الزبير بن العوام القرشي، وسعيد بن العاص ابن أمية القرشي الأموي، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي. وهؤلاء جلسوا (يكتبون بالقرآن نسخاً وإذا اختلفوا فى موضع الكتابة على أي لغة رجعوا إلى عثمان كما اختلفوا فى التابوت، أيكتبونه بالتاء أو الهاء؟ فقال زيد بن ثابت: إنما هو التابوه وقال الثلاثة القرشيون: إنما هو التابوت فتراجعوا إلى عثمان فقال: اكتبوه بلغة قريش فإن القرآن نزل بلغتهم)[1].

والسؤال الذي يثيره النص هنا، هو التالي:

هل حقاً نزل القرآن بلغة قريش؟ وكيف نزل بلغتها وخلفاء المسلمين وهم من قريش، كانوا حائرين بأصولها ومن أين جاءت؟

وإذا كان قرّاء القرآن وحفظته، يجهلون كيف تكتب كلمة (تابوت) بالهاء أم بالتاء؛ فهذا يعني أنهم وجدوها في كل المصاحف الموجودة عند كبار الصحابة بلغة غير لغة قريش، وقد رسمت في صورة (تابوه/ تابو، أي محرّم كما في الإنجليزية) وهي لغة يمنية بكل تأكيد. ولأن القرشيين الثلاثة اختلفوا مع الأنصاري ابن مدينة الطائف حين اقترح الإبقاء على الرسم القديم؛ فقد وجدوا في تدخل الخليفة شخصياً لفرض لغة قريش، أمراً لا مفرّ منه.

(1) ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين، تفسير ابن كثير، المحقق: سامي بن محمد السلامة ـ الناشر دار طيبة 1991.

تكشف كل هذه الوقائع بعض أشكال التدخل المباشر من جانب شخصيات نافذة، مثل عثمان وعائشة لتطويع النص القرآن، إمّا باختلاق آيات يُزعم أنها وردت على لسان النبيّ، أو بتلفيق أخرى تفضحها الأخطاء النحوية الفادحة، أو بفرض كلمات بعينها بديلاً من الكلمات الأصل، أو بحذف آيات، كما رأينا من حذف ما أسمّيه (آية التقريع: ويح أمكم). وكل ذلك، بهدف توظيف النصّ في الصراع بين قريش الحجاز والقبائل الأخرى حول خلافة محمد. وكما اختلق الفقهاء وكتّاب السير ورواة الحديث قصة الفيل، للتغطية على حادث هدم الكعبة، فقد اختلقوا قصة الإيلاف لتعظيم مكانة قريش الحجاز بين العرب؛ بل تعظيم لغتها لتصبح هي لغة القرآن، استجابة لمتطلبات ترسيخ الخلافة وإضفاء قدسية على انتزاعها من قبائل الطائف وقبائل الحجاز بأسره، وهذا ما سوف يستكمله الورثة من بني أميّة والعباس، وهؤلاء حكموا بالتعاقب أهم بلدين في قلب الشرق العربي القديم: بلاد ما بين النهرين (العراق) وبلاد الشام. المثير للدهشة أن القرآن لا يقول أنه نزل بلغة قريش الحجاز بل يقول (بلسان عربي مبين) أي بلسان القبائل العربية كلها وليس بلسان قبيلة بعينها. وإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار، أن احتجاجات القبائل على حصر الخلافة بعد محمد في قريش الحجاز، كانت قد فجّرت خلافات حقيقية حول هيمنتها على مكة منذ اجتماع السقيفة، فسوف يصبح مفهوماً المغزى الحقيقي لاقتطاع الآية من سياقها. وهذا التلاعب حقق غرضه الكامل في التغطية على حصر خلافة محمد في قبيلة بعينها دون سائر القبائل المسلمة، وذلك عبر إضفاء قداسة خاصة عليها لورود اسمها في القرآن. ولاستكمال هذا التلاعب، جاءت التفسيرات في العصرين الأموي والعباسي لتعزّز من مكانتها عبر ترسيخ

قناعات المسلمين، بأن قريشاً كانت تقود تجارة العالم القديم، ودلالة ذلك أن القرآن أشار إلى (الإيلاف) وإلى رحلتَي الشتاء والصيف. فهل كانت هناك قبيلتان تحملان الاسم نفسه: قريش؟ إحداهما قادت بالفعل تجارة العالم القديم، ولكنها لم تكن حجازية، وأخرى اختلقها العباسيون بعد أن سيطروا على الخلافة؟

هذا سؤال مُحرج ومُحيّر.

قريش قبيلتان؟

روّج رواة الأخبار العرب من الكلاسيكيين وطوال العصر العباسيّ، الكثير من الأساطير عن تجارة قريش الحجاز في سياق تعظيم مكانتها. وتقول أسطورة سجلها ابن إسحاق في سيرة النبي، سوف يستخدمها معظم مفسّري القرآن وكتاب السيرة (مثلاً: ابن كثير، السيرة النبوية: ص1/ 48، السهيلي: الروض الأنف، ص150) وفقط للبرهنة على أن هذه المكانة حقيقية وقديمة، أن العرب عثرت على نقش في اليمن يرد فيه اسم قريش. لكنّ أحداً لم يتساءل: ولماذا يعثر العرب على حجر (نقش) فيه اسم قريش في اليمن وليس في الحجاز؟ وأيّ عرب هؤلاء الذين عثروا على النقش، هل هم «منقبون» قدماء خرجوا من الجزيرة العربية إلى اليمن بحثاً عن أي جذور لقريش الحجاز هناك؟ أم هم عرب اليمن، أي قبائلها؟ هذا أمر مثير ويدعو إلى التساؤل عن سرّ هذا الزعم الجسور والمُخالف لكل المنطق السردي في القصة التاريخية عن قريش الحجازية، فلماذا ولأي سبب تركت نقوشها في اليمن وليس الحجاز؟ بكلام آخر، لماذا يعثر العرب على نقش فيه اسم قريش في اليمن، وليس

في موطنها مكة الذي قادت منه تجارتها العالمية؟ إنني ـ هنا ـ أشتبك مع الرواية الإسلامية التي تزعم وتروّج لفكرة العثور على حجر (نقش) فيه اسم قريش في مكان آخر غير الحجاز. ولأجل مزيدٍ من التوضيح؛ فإن هذا الاشتباك غرضه تقديم تأويل مقبول لقصة لا تبدو معقولة.

تقول الرواية: (وكان في حجر باليمن ـ فيما يزعمون كتاب ـ بالزبور كتب في الزمان الأول: لمن مُلك ذمار لحمير الأخيار ولمن مُلك ذمار للحبشة الأشرار، لمن مُلك ذمار لفارس الأحرار، لمن مُلك ذمار لقريش التجار[1]).

هذه رواية مُحيّرة، فما علاقة قريش بحمير اليمنية وملك ذمار (محافظة ذمار في اليمن اليوم) وما الصلة مع الحبشة؟ ولماذا نقشت قريش اسمها بقلم الزبور وهو قلم (أبجدية) يمنية؟ هل ثمة أيّ منطق مقبول في الرواية؟

---

(1) ابن الأثير: (قال ابن إسحاق: وكان في حجر باليمن فيما يزعمون كتاب بالزبور، كتب بالزمان الأول، لمن ملك ذمار؟ الحمير الأخيار، لمن ملك ذمار، للحبشة الأشرار، لمن ملك ذمار؟ لفارس الأحرار، لمن ملك ذمار؟ لقريش التجار. وقد نظم بعض الشعراء هذا المعنى فيما ذكره المسعودي:

حين شدت ذمار قيل لمن أنت	فقالت لحمير الأخيار
ثم سنت من بعد ذاك فقالت	أنا للحبش أخبث الأشرار
ثم قالوا من بعد ذاك لمن أنت	فقالت لفارس الأحرار
ثم قالوا من بعد ذاك لمن أنت	فقالت إلى قريش التجار)

ويقال: إن هذا الكلام الذي ذكره محمد بن إسحاق وجد مكتوباً عند قبر هود عليه السلام، حين كشفت الريح عن قبره بأرض اليمن، وذلك قبل زمن بلقيس بيسير في أيام مالك بن ذي المنار، أخي عمرو ذي الأذعار بن ذي المنار. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ): النهاية في غريب الحديث والأثر/ الناشر: المكتبة العلمية ـ بيروت، 1399هـ ـ 1979م/ تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ـ محمود محمد الطناحي.

سوف أنقل النقاش إلى مستوى آخر، يُعيد الاشتباك مع الرواية التاريخية الإسلامية. في الواقع عثر علماء الآثار الذين نقّبوا في الجوف وحضرموت منذ خمسينات القرن الماضي مثل فيلبي وجام ـ بالمناسبة هما لاهوتيان ولم يكونا عالمَي آثار، لكنهما تلقّيا تدريباً سريعاً في معاهد مُتخصصّة ـ على نقوش كثيرة ورد فيها اسم قريش، مثلاً، نقش فيلبي (*Philby* 103) الذي قرأ فيه بخط المُسند، كيف أن حضرموت فرضت سيطرتها على طرق القوافل التجارية البرية والساحلية، ولكنه وقف مندهشاً وحائراً أمام جملة في النص تتحدث عن «نساء قرشيات» استقبلهن ملك حضرموت. فما علاقة «نساء قريش» بملوك حضرموت؟ لكنّ نقشاً آخر اكتشفه جام ويعرف باسم «*Ja* 919» زوّد علماء الآثار بمعطيات جديدة لم تكن مألوفة أو معروفة من قبل، بينت النقوش أن الملك الحضرمي العز يلط استقبل ضيوفاً وفدوا إليه من مدن اليمن، ومن هؤلاء «نساء قرشيات»، وفد لاحظ د. جواد علي وهو في حالة حيرة وتساؤل واندهاش، أن النقوش تتحدث عن «وفود» من «الهند»، وبالطبع فالمقصود هنا بالهند جنوب اليمن الحميري الذي عرف باسم «الهند» على ما شرحت في مؤلفاتي السابقة، ومن «تدمر» وضيوف «آراميون» جاؤوا إليه من «كشد» (بل ورد في الكتابة «*Ja* 919» مرافقة عشر نساء قرشيات له إلى حصن «أنود». وإذا كانت الكتابة قد قصدت من «قريش» قريش المعروفة صاحبة مكة، نكون بذلك قد وقفنا أول مرة على اسم ـ قريش ـ في وثيقة مدونة. وإشارة النصَّين المذكورين إلى الهند وتدمر وإلى بني إرم وقريش، أهمية كبيرة ولا شك، إذ تدلّ على الاتصال الذي كان لمملكة حضرموت بالعالم الخارجي في ذلك الزمن، وعلى الروابط التجارية التي كانت تربط ذلك العالم بحضرموت. وقد كان

اتصال حضرموت بالخارج عن طريق ميناء «قنا»، فقد كانت السفن تأتي إليه وتخرج منه لتذهب إلى إفريقية والهند وعمان وأرض فارس).

برأيي ومن خلال تحقيقاتي للنصوص القديمة، فقد أخطأ المؤرخ العظيم جواد علي في تحليل النقشين، فالمقصود من «إرم» و«قريش» و«الهند» ليس جماعات من «دول» أخرى؛ بل جماعات قبلية من اليمن، فقريش هي «قريش حضرموت» و«إرم» هي «إرم أبين ـ صحراء إرم في محافظة أبين اليوم» أما الهند فهي عموم «الجنوب الحميري» الذي كان يعرف باسم الهند عند اليونانيين والرومان. هذا يعني أن «قريش القديمة» عاشت في حضرموت وهي التي قادت تجارة البخور، وأن «نساء قريش» التاجرات هنّ منِ استقبلهنّ ملك حضرموت للتهنئة بجلوسه على العرش.

هاكم هنا مقتطفاً من النقوش التي ورد فيها اسم «قريش» في نقوش حضرموت، مثلاً النقش المعروف باسم *Ja 919 RES 4862*:

النقش الأول بالحرف اللاتيني عن خط المُسند[1]:

1 – Rbbʾṯt Nḍrt Ṣdq—

2 – t ʾḫtm Dlyt Ḥytn

3 – Nʿms^{2}ʿr (S^{1}w)dt ʾbwdd

4 – Tfṣy Mlḥ(mt) ʾbṣdq Ḥ—

5 – ṣynʿm Qrs^{2}htn s^{2}yʿn m—

6 – rʾ – s^{1}n ʾlʿḏ Ylṭ mlk Ḥḍ—

7 – rmt bn ʿmḏ(ḫr)

(1) انظر النقش كاملًا في الملحق.

وترجمته:

1 ـ نذر صادق للرّب.

2 ـ ودعاء بالشفاعة.

3 ـ أن يبارك الرّب نعم شعر صدق[1] بشفاعة ذا ودّ.

4 ـ ولأجل خلاص أب صدق حسان عمّ من الحرب.

5 ـ ونساء قريش يبتهلن للرّب أن يحمي الملك.

6 ـ إيل يدع يثع ملك.

7 ـ حضرموت بن عم ذرح.

النقش الثاني: النقش المسندي بالحرف اللاتيني:

1 – {......}

2 – {......}lhn ʾrs^{1}m{n....}rt hgrn {S^2}bmm bn (b){......}w – wrq b – kl {......}rmm{......} w – ʾb{......}y – hmw yqrʾnn {......}

3 – {......}w – ʿḏr ʿḏrm w – {....}ws^{3}ʿ w – mnʿ w – htlfn w – s^{1}tydʿn ʾns^1 yqrʾn {......}hnt ʾnṯn qrs^{2}t ʾlh Ḫs^{1}ʾm{...}y ḏn ʿl{m}n w – {......}

4 – {......}ʿn w – yhyfʿnn ʿlmy ʾmlkm w – ʾqwlm ḏ – b – hmw s^{1}tʿlmy qrs^{2}t w{......}nt bny S^{1}ḫymm w – Rs^{1}mm w – nkwrn w – kl {......}

---

(1) يرى «ألبرايت» أن ملوك حضرموت كانوا هم الذين أسّسوا مملكة معين، الجوف حوالي السنة «400 ق. م.» أو بعد ذلك بقيل. ويرى أن أول ملك من ملوكها كان الملك «اليفع يثع»، وكان ابناً للملك «صدق إيل» ملك حضرموت، انظر: جواد علي، المفصل: الفصلان 19/ 20.

5 – {......}ḫdʿm w – ḏ – ʾl yhknnn ʾhn – m{w} ʿ*k*rw l – yknnn w – yfʿ bn wʿln ʾmh – hw qrs^{2}t ʾlhn w – kl ʾs^{1}ṭr – hn w – ʿlmy – hn w – myfʿ – {hn} w – b—

6 – {......}mfqn w – s^{2}ftn w – kl ʿlmy s^{1}tʿlmy l – qrs^2 w – ġnyn w – ws^{3}q l – ywfynn l – qrs^{2}t ʾlh Ḫs^{1}ʾm w – ḏ – ʾʿḏr – hn w – mlkn f – rʾ wzʾ s^{2}ft w –

7 – {......}nn b – ʿly hnt ʾnṯn qrs^{2}t ʾl{hn} l – ḍrʿn – hn bn{..} w – qrʾy b – hmw ʿlm w – s^{1}fḥ mlkn l – qrs^{2}t ʾlhn w – bnt – hn w – ḏ – ʾʿḏr – hn l – qrs^2 b – kl ʾ—

8 – {...... bny S^{1}ḫy}mm w – Rs^{1}mm w – {nkw}rn b – qdmy ḏn ʿl{mn }bn kl ḏ – ys^{1}tʿlmnn b – ʾṯr ḏn ʿlmn w – mn ḏ – ynhḍn w – hʿf{..} b – ʿly ḏn mfqn w – ts^{3}ʿn w – ʿlmn

9 – {......}n{......}ḥl{...}ṭ......hw{...... ḏ}n ʿlmn b{......}

الترجمة الإنجليزية:

Note:

qrs^{2}t: discarded the interpretation of the word as a lineage name from the Qurayš tribe (cf. qrs^{2}htn in Ja 919/5), Bāfaqīh and Robin hypothesize that it has to be linked to the Ar. qaraš/ qarraš «to earn, to save money» or to Yemeni Ar. qāriša «beast». They prefer the latter interpretation for the

dual form qrs^{2}ty in BR – Yanbuq 28/1: «guardians of the

cattle». Müller, instead, keeps to the Ar. meaning «to save» for the translation of the masculine qrs² in Schm/Marib 3, interpreted as a name of function.

The qrs²t in Dar al - Šukr text are therefore considered «treasurers» of the god (Bron and Gajda 2005; cf. also the text YM 17189).

الترجمة العربية من الإنجليزية:

تم تجاهل تفسير كلمة «قريشي/ قريشيات» كاسم نسبة من قبيلة قريش (راجع qrs²htn في *5/Ja 919*)، ويفترض بافقيه[1] وروبان أنه يجب ربطها بـ*Ar. qaraš /qarraš* «بمعنى كسب، توفير المال» أو إلى ـ المعنى اليمني ـ *qāriša* «أي سمكة القرش». إنهم يفضلون التفسير الأخير للنموذج المزدوج qrs²ty في *BR - Yanbuq 28/1*: «يقضون كل حاجة». مولر، بدلاً من ذلك يمكن ترجمة اسم المذكر qrs² في *Schm /Marib 3* إلى شكم مأرب وتفسيرها كاسم وظيفة. وبالتالي، فإنّ قريشاً: «قرشت» qrs²t هنا يمكن أن تعتبر بمثابة «أهل الله» (راجع أيضًا النص *YM 17189*).

ملاحظات مؤلف الكتاب على الترجمة:

هذه ترجمة زائفة ومُخادعة، فالنص واضح في الأصل، وهو يتحدث عن «قبيلة قريش» في سياق سردية قديمة عن وفود قبائل لتهنئة الملك الحضرمي بسلامته وسلامة أولاده من الحرب. نص يقول ما يلي: (مقتطف من النقش/ انظره كاملاً في ملحق النقوش).

(1) بافقيه، روبان وآخرون: مختارات من النقوش اليمنية القديمة ـ تونس، المنظمة العربية للتربية والعلوم 1985.

1: *1 – {.....}*

– {......}lhn ʾrs¹m{n....}rt hgrn {S²}bmm bn (b){......}w – wrq b –

:2 وفدت على (المكرب علهان.....) وهو في «عرشه» قبائل من مدن وقرى شعبه.

:3 قبائل إرم وذي عذر (عذرم) وأوس ومنع وحلف سعدتم ومن عنس.

:4 لتقديم التهنئة له وفي عداد القوم نساء من قريش.

ومن بني شكيم ورشأم لمناسبة توليه مُلك.

:5 (..... حضرموت) ومن خثعم ويعل ويفع.

ومن بني وعلان واجتمعت معهم كل عشائر وبطون ميفعت.

kl {......}rmm{......} w – ʾb{......}y – hmw yqrʾnn {....

*3 – {......}w – ʿḏr ʿḏrm w – {....}ws³ʿ w – mnʿ w – htlfn w – s¹tydʿn ʾns¹ yqrʾn {......}hnt ʾ**nṯn qrs²t** ʾlh Ḫs¹ʾm{...}y ḏn ʿl{m}n w – {......}*

4 – {......}ʿn w – yhyfʿnn ʿlmy ʾmlkm w – ʾqwlm ḏ – b – hmw s¹tʿlmy qrs²t w{......}nt bny S¹ḫymm w – Rs¹mm w – nkwrn w – kl {......}

*5 – {......}ḫdʿm w – ḏ – ʾl yhknnn ʾhn – m{w} ʿ*k*rw l – yknnn w – yfʿ bn wʿln ʾmh – hw qrs²t ʾlhn w – kl ʾs¹ṭr – hn w – ʿlmy – hn w – myfʿ – {hn} w – b—*

6 – {......}mfqn w – s²ftn w – kl ʿlmy s¹tʿlmy l – qrs² w – ġnyn w – ws³q l – ywfynn l – qrs²t ʾlh Ḫs¹ʾm w – ḏ – ʾʿḏr – hn w – mlkn f – rʾ wzʾ s²ft w –

7 – {......}nn b – ʿly hnt ʾnṯn qrs²t ʾl{hn} l – ḍrʿn – hn bn{..} w – qrʾy b –

hmw ʿlm w – s¹fḥ mlkn l – qrs²t ʾlhn w – bnt – hn w – ḏ – ʾʿḏr – hn l – qrs² b – kl ʾ—

8 – {...... bny S¹ẖy}mm w – Rs¹mm w – {nkw}rn b – qdmy ḏn ʿl{mn }bn kl ḏ – ys¹tʿlmnn b – ʾṯr ḏn ʿlmn w – mn ḏ – ynhḍn w – hʿf{..} b – ʿly ḏn mfqn w – ts³ʿn w – ʿlmn

9 – {......}n{......}ḥl{...}ṭ......hw{...... ḏ}n ʿlmn b{......}

في هذا المُقتطف من النقش، يمكننا أن نقرأ، ودون أي تأويل تعسفيّ، النصّ الذي يؤكد لنا، أن ملك حضرموت استقبل جماعات قبلية من جنوب اليمن جاءت لتقديم التهنئة له لمناسبة توليه العرش. ومن بين هذه الوفود «نساء من قريش». لقد توقف العالم والمؤرخ العراقي الجليل جواد علي في «المفصل[1]» حائراً أمام هذه الجملة، فما علاقة «قريش» بحضرموت وبحيث إن وفداً من «نسائها» يأتي لتهنئة ملك حضرموت. في الواقع، هؤلاء النسوة هنّ تاجرات «قريش» الشهيرات اللواتي كنّ يقدن التجارة العالمية للبخور، وهذا ما يعيد تذكيرنا بصورة السيّدة خديجة زوجة محمّد، التاجرة التي استخدمته في إدارة تجارتها، ودون شك، فمن غير المُحتمل أننا سنتعرّف على «نساء تاجرات» من قريش الحجاز مهما فتشنا في كتب التاريخ القديم؛ بينما يوحي لنا هذا النقش، بأن «نساء قريش» الحضرميات، كنّ تاجرات، وقد وفدن على الملك مع القبائل لتهنئته بتولي العرش وسلامته من الحرب. كما يعني هذا، أن قريشاً عائلة «مقدّسة» من

(1) انظر الفصل 20 من المفصل لجواد علي ـ مصدر مذكور.

بين 300 عائلة تعمل في حصاد وتجارة البخور، مثلها مثل الإسماعيليين وبني إسرائيل، ومن الطبيعي أن يكنّ في عداد وفد لتهنئة ملك حضرموت المُسيطر على سواحل البخور. ومع ذلك، ولأسباب تقنية، أو لنقل لأسباب تتعلق بسوء الفهم، فقد افترض مترجمو نص النقش المسندي أن كلمة «قريش» هنا، منسوبة إلى دلالة «التقرّش» أي التجمع، أي أن الوفود اجتمعت من حول الملك، وهذا صحيح شكلياً، لكن نص النقش يستخدم كلمة «نساء قريش *nṯn qrs²t*ʾ عناة/ عناتن»، وهذا أمر لا يقبل أي تأويل أو تلاعب لغوي، لكن النص في سياق عرض الوقائع، يستخدم كلمة «قريش» بمعنى موازٍ أي «التجمّع» أي أن الوفود اجتمعت «تقرشت *hw qrs²t*» أي «واجتمعوا». وهكذا، يمكننا فهم النقش بطريقة صحيحة.

وهذا من شأنه أن يؤكد لنا صحة الاستنتاجات التي خرج بها اللغويون المسلمون والقائلة، أنّ «قرشت» تعني «التجمّع». والآن، ماذا عن النقش المزعوم الذي يُقال إنّ العرب عثرت عليه في مكة وفيه وجدوا اسم «قريش»؟

يعلق السُّهيلي (الروض الأنف[1]) بالقول:

(وَهَذَا الْكَلَامُ الّذِي ذَكَرَ أَنّهُ وُجِدَ مَكْتُوبًا بِالْحَجَرِ هُوَ ـ فِيمَا زَعَمُوا ـ مِنْ كَلَامِ هُودٍ ـ عَلَيْهِ السّلَامُ ـ وُجِدَ مَكْتُوبًا فِي مِنْبَرِهِ وَعِنْدَ قَبْرِهِ حِينَ كَشَفَتِ الرّيحُ الْعَاصِفَةَ عَنْ مِنْبَرِهِ الرّمْلَ حَتّى ظهُرَ وَذَلِكَ قَبْلَ مُلْكِ بلْقِيسَ بِيَسِيرِ وَكَانَ خَطّهُ بِالْمُسْنَدِ. وَيُقَالُ إنّ الّذِي بَنَى ذِمَار هُوَ شِمْرُ بْنُ الْأُمْلُوكِ

(1) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: 581هـ)/ الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام/ المحقق: عمر عبد السلام السلامي/ دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2000م.

وَالْأُمْلُوكُ هُوَ مَالِكُ بْنُ ذِي الْمَنَارِ ويُقَالُ ذِمَارِ وَظَفَارِ، وَمِنْهُ الْمَثَلُ مَنْ دَخَلَ ظَفَارِ حَمّرَ أَيْ تَكَلّمَ بِالْحِمْيَرِيّةِ).

هذا يعني أن معلومات المفسرين والفقهاء والإخباريين المسلمين عن «نقش قريش» يؤكد أن العرب عثرت عليه في حضرموت. وهذا أمر آخر أكثر إثارة، لأنه ينسجم ويتوافق مع المعلومة التاريخية المؤكدة، وأن علماء الآثار في القرن التاسع عشر/ مطالع القرن العشرين ميلادي عثروا بالفعل على نقوش في حضرموت ورد فيها اسم قريش. وهذا ما سوف أشرحه تالياً.

بيد أن علينا قراءة رواية أخرى لاستكمال هذه الفكرة.

في مروج الذهب للمسعودي[1] (2/ 94) نقرأ ما يلي:

(كانت ملوك اليمن تنزل بمدينة ظفار، وكان على باب ظفار مكتوب بالقلم الأول في حجر أسود يوم شُيدت ظفار: إن ملكي للأحباش الأشرار ثم سُلبت من بعد ذلك ومُلكي لفارس الأحرار ثم سُلبت، وإن مُلكي إلى قريش التجار).

إذا ما تقبّلنا هذه الأسطورة التي يرويها المسعودي في العصر العباسي بوصفها خبراً تاريخياً مشوشاً، وتغاضينا عن الاضطراب في ترتيب العصور والملوك والفترات الزمنية التي شهدت سقوط اليمن تحت نفوذ فارس والحبشة، وافترضنا أن لقريش صلة من نوع ما باليمن (حضرموت، وصنعاء وذمار) وأن هذه الصلة ذات طابع خاص له علاقة بوراثتها للسلطة هناك، وأنها امتلكتها منذ عصر بلقيس أو عصر هود؛ وبالتالي فقد حكمت

(1) أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر/ تحقيق: أسعد داغر/ دار الهجرة ـ قم/ إيران: 1409هـ.

ذمار بعد حكم الحبشة وفارس، فهذا يعني أن الحجاز استولت على اليمن، وهذا غير منطقيّ من منظور التاريخ، لأن ذلك لم يحدث. هل يمكن لأي مؤرخ أن يبرهن لنا، أن قريش الحجاز استولت على حضرموت أو أنها حكمت اليمن قبل الإسلام؟ الحل الافتراضي لتصديق هذا الخبر الغامض يجب أن ينبني على فكرة زائفة وغير قابلة للتصديق تقول، أن قريش الحجاز استولت في عصر النبيّ هود على اليمن القديم من ذمار حتى حضرموت، وهذا غير منطقي وغير تاريخي أيضاً. ومع ذلك، ردّد سائر المؤرخين القدماء هذه الخرافة للتّدليل على عظمة قريش الحجاز. لكننا، إذا ما قمنا على العكس من ذلك، بمعاملة الأسطورة كأسطورة لا كمروية تاريخيّة؛ فمن المؤكد أننا سنجد الكثير من الأسس التي تدعم تصوّرنا لها كأسطورة من أساطير اليمن وليس الحجاز. في ضوء كل ذلك، يتعيّن علينا البرهنة على أن الأسطورة تتحدث عن قبيلة يمنية تُدعى قريش، كانت تقوم برحلة دينية إلى قبر هود في حضرموت وأنها تركت هناك نقشاً باسمها، وهي أقامت في عصر ما يُدعى ملكة سبأ في ذمار. كما أنها ظهرت في عصر سيطر فيه ملوك ظفار عاصمة الحميريين في محافظة إب، وهي ظفار اليمن وليس ظفار سلطنة عمان وتُدعى اليوم مديرية يريم. وهذا العصر ينبغي أن يكون بحسب المعطيات الأثرية نحو 659 ق.م. فهل هذا حقيقي؟

كما نلاحظ هنا، فإن ساردي أسطورة العثور على نقش يذكر اسم قريش في ذمار، أو يريم (ظفار بمحافظة إب اليمنية) قد وضعوا كتّاب التاريخ أمام مأزق؛ فإذا ما قبلوا روايتهم على كل ترهاتها وقاموا بتوظيفها كما فعل ابن كثير والمسعودي والطبري وسواهم؛ فسوف يقدّمون سردية مزيفة لا أساس لها في أي سردية تاريخيّة عقلانيّة، لأن قريشاً لم تحكم ذمار؛ وإذا

ما تقبلوها كأسطورة، أي محض أسطورة وقاموا بتوظيفٍ محدودٍ لها، فهذا يعني أنهم فرضوا علينا نحن المتلقين، أن نتخيّل وجود قبيلة يمنية تُدعى قريش عاشت في ذمار وتركت هناك نقشاً يدلّ عليها؟

هذا هو المأزق الذي نجم عن تلفيق التاريخ الإسلامي.

فكيف تكون قريش في الحجاز وفي الآن ذاته هي تحكم ذمار اليمن؟ دعونا نفحص كل هذه الأفكار. سنبدأ من إثارة مسألة جذور وأصول قريش ومن أين جاءت ووصلت مكة. يقول حديث منسوب لعلي بن أبي طالب، أن قريشاً هاجرت من موطن قديم يدعى (كوثى. والفقهاء والرواة الذين نقلوا هذا الحديث الذي لا نعرف مقدار صحّته، لم يكن لديهم أي جواب دقيق عن موقع كوثى) فهل هي كوثى مكة، أم كوثى الكوفة في العراق أم كوثى اليمن؟

يروي البخاري[1] الحديث التالي: (عن ابن الأعرابي، سأل رجل علي بن أبي طالب ـ رض ـ منْ أهلكم يا أمير المؤمنين؟ فقال علي: نحن قوم من كوثى. فقالت طائفة أراد كوثى، وهي المدينة التي ولد بها إبراهيم (ص) وقالت طائفة أراد بكوثى مكة، وذلك لأن محلة بني عبد الدار يقال لها كوثى، مشهورة عند العرب، فأراد بقوله كوثى إنّا مكيّون، أي من مكة).

يؤكد الزمخشري[2] هذه الرواية، لكنه يقطع بأن جواب علي كان يشير إلى كوثى العراق.

(1) الحنفي، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: 855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

(2) محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث ـ دار المعرفة ـ لبنان ـ تحقيق: علي محمد البجاوي ـ محمد أبو الفضل إبراهيم.

قال: (أَخْبِرْني يا أمير المؤمنين عن أصلكم مَعاشر قريش. قال: نحن قومٌ مِنْ كُوثَى.أراد كُوثَى العِرَاق وهي سرَّةُ السَّوَادِ وبها وُلِد إبراهيم عليه السلام، وهذا تَبَرُّؤ من الفَخْر بالأنساب وتحقيق لقوله تعالى: إنَّ أكْرَمكم عند الله أتقاكم. وقيل: أراد كُوثَى مكة وهي مَحَلَّة بني عَبْد الدّار، يعني إنّا مَكِّيون. والوجه هو الأول، ويعَضْده ما يُروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: نحن معاشِر قريش حيٌّ من النَّبَط مِنْ أهل كوثَى).

وهكذا، وطبقاً لروايات العصر العباسي، وروايات (الخراسانيين) فإن قريشاً جاءت من العراق ومن جنوبه (ما يعرف اليوم محافظة الكوت/ واسط). وهذا غير منطقي من منظور «التاريخ المحض». وكنت شرحتُ في مؤلفاتي السابقة مصطلحي هذا «التاريخ المحض» الذي أقصد به التاريخ الصافي والخالي من أي ظلال أسطورية. وبالطبع فلا وجود لمثل هذا التاريخ لأنه مواد أسطورية تداخلت وتشابكت عميقاً مع الوقائع التاريخية؛ ولذا لم يعد هناك «تاريخ محض». لقد حطمت الروايات العباسية والأموية سواء بسواء أيّ أسس وإمكانيات لإنشاء «تاريخ محض» للإسلام. لكننا لا نعدم مع ذلك رؤية وقائع تاريخية حتى في أكثر التواريخ أسطورية. بيد أن هذه الرواية مثل سواها من الروايات، تؤكد لنا، أن المسلمين كانوا حائرين في أصل قريش، فتارة ينسبونها لليمن، وتارة للحجاز، وتارة أخرى للعراق. يفيد مؤلف (البداية والنهاية)[1] في سرده لتاريخ الفتوحات الإسلامية في العراق، أن كوثى من أراضي فارس، ويقول إن المقاتلين المسلمين اشتبكوا مع جنود فارس في وقعة نهر شير في أراضي فارس/ خراسان، وأن سعد بن أبي وقاص استقبل أسيراً من بني زُهرة، وكان ذلك في كوثى قرب نهر

(1) البداية والنهاية/ مصدر مذكور.

شير في خراسان، وأنه نقله مع الأسرى إلى شيرزاد الفارسية. وحسب لغة النصّ القديم فقد: (قالوا: ثم قدّم سعد ـ بن أبي وقاص ـ زهرة[1] بين يديه، من كوثى إلى نهر شير، فمضى إلى المقدمة وقد تلقاه شيرزاد).

يكمن الخطأ في هذه الرواية هنا: أن اسم الأسير ليس زُهرة؛ بل هو ابن زُهرة وهم بطن من قريش. وكان الأسير يقاتل مع الفرس حين أسره سعد بن أبي وقاص، بدليل أن نسب سعد هو كالتالي (قال عنه الذَّهبيُّ[2]: الأمير أبو إسحاق سعد بن أبي وقَّاص، واسم أبي وقَّاص: مالك بن أُهَيْب القرشي الزُّهْري المكِّي، وله قرابةٌ من النبيِّ صلى الله عليه وسلم فهو من بني زُهْرَة، وأم النبيِّ صلى الله عليه وسلم آمِنة بنت وهبٍ زُهريَّة، وهي ابنة عمِّ أبي وقَّاص).

هذا يعني أن الأسير من بني زُهرة وقد وقع في قبضة أمير من نفس العائلة هو سعد بن أبي وقاص من بني زُهرة، وأن «كوثى» موضع في خراسان فارس وليست في العراق ولا في مكة؟ هذه الوقائع تؤكد لنا أن هذه الرواية مزيفة وكاذبة. ومع ذلك سعى المسعودي[3] دون جدوى إلى تعديل هذا الخطأ، مُفترضاً أنه يمكنه تحديد الموضع بدقة ليقدّم سردية مغايرة عن هذه الوقعة يقول: (نهر كوثى بطريق من طرق الكوفة، وهو بين قصر ابن هُبيرة وبغداد). في هذه الحالة علينا أن نتقبّل من المسعودي أن كوثى على الطريق بين الكوفة (قرب النجف اليوم) وبغداد. وهذا غير

(1) زهرة: هم بنو زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر وهو قريش بن كنانة، انظر ابن هشام/ السيرة ـ مصدر مذكور.
(2) «سِيرَ أعلام النبلاء»، (1/ 92 ـ 93) ـ مصدر مذكور.
(3) المسعودي، مروج الذهب ـ ج 1 ص 93 ـ مصدر مذكور.

مقبول جغرافياً، فالكوفة تبعد عن بغداد بما يزيد عن 169 كم. وفي هذه الحالة تصبح الجغرافية نوعاً من تلفيق لا سبيل إلى معالجته. فهل كان بنو زهرة من بطن قريش في «الكوت» أو ما يعرف اليوم باسم محافظة واسط، أم في فارس أم في الحجاز؟ هذا تلاعب مُخيف بالجغرافية. ومع ذلك، يمكن لهذه الرواية أن تفسّر لنا سبب المُعتقد الشيعيّ أن علي بن أبي طالب كان متزوّجاً من ابنة النبيّ وهي تُدعى «الزهراء/ فاطمة»؟ أي من بطن زهرة من قريش؟ برأيي أن هذه رواية عباسيّة متأخرة سعت إلى محاولة «توطين» شخص الخليفة الرابع علي بن أبي طالب «كبطل» من أصول عراقية، وأنه من بطن زُهرة من قريش العراق، وهذا ما لا أساس له في التاريخ. أمّا الطبري[1]، فيقدّم تصوراً غريباً، يجعل من كوثى أمّا كبرى أي امرأة بشرية لا اسم مكان. يقول الطبري: (حدثني الحارث بن محمد قال، حدثنا محمد بن سعد قال، حدثنا هشام بن محمد بن السائب عن أبيه قال، كان أبو إبراهيم من أهل حران، فأصابته سنة من السنين، فأتى هرمز جرد بالأهواز ومعه امرأته أم إبراهيم واسمها توتا بنت كرينا بن كوثى من بني أرفخشد بن سام بن نوح).

وبالطبع فهذا نسب خرافي يستحيل تصديقه. في هذه الحالة تصبح «كوثى» أمّاً أسطورية لا مجرد مكان.

إن تحليل سائر هذه الروايات تحليلاً موضوعياً سينتهي بنا إلى النتائج التالية:

إن كوثى التي جاءت منها قريش، موضع قديم لا يوجد أي إجماع بين

---

(1) محمد بن جرير الطبري أبو جعفر الطبري، تاريخ الأمم والملوك ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى، 1407 ـ مصدر مذكور.

المؤرخين والجغرافيين على تحديده بدقة بسبب جهلهم به، ولكنه مع ذلك يقع حسب هذه المزاعم في الشريط الحدودي الفاصل بين إيران (فارس) والعراق والمقصود به ما يعرف اليوم باسم (الكوت).

وهي اليوم محافظة عراقية متاخمة لإيران. وقد ينسف حديث ابن عباس المشهور ـ كما في صحيح البخاري ـ (نحن معاشِر قريش حيٌّ من النَّبَط مِنْ أهل كوثَى)، كل وأيّ أساس يمكن أن يُبنى عليه تأويل الاسم على أنه موضع في مكة؛ لأن الأنباط لا صلة لهم بالحجاز. وبالطبع، يستحيل الجمع بين كون كوثى حيّاً من النبط ووجودها في مكة؛ فهذا أمر يخالف كل معارفنا. لكن ماذا لوضعنا «كوت/ كوثى» هذه في جغرافية أخرى. هاكم اسم المكان المثير للجدل: محافظة حضرموت، مديرية سيئون، عزلة سيئون، **قرية كوت**، وتُدعى اليوم «كوت النخر». فهل هناك أي أهمية لنقل المكان إلى جغرافيّة أخرى؟ قد يكون من بين النتائج المُحتملة لمثل هذا التصحيح، أن رواية وجود قريش في حضرموت تصبح في هذه الحالة أكثر منطقية، فهم في الأصل من قبائل العاصمة التاريخية لحضرموت القديمة، وهذا من شأنه أن يصحّح نظرتنا إلى نقش «نساء قريش» التاجرات اللواتي جئن في عداد وفود القبائل لتهنئة الملك الحضرميّ. وهل يمكن لنا في سياق هذا التصحيح، أن نميّز بين قبيلتين تحملان الاسم نفسه «قريش» إحداهما جاءت بالفعل من العراق وكانت من نبط العراق، وأخرى عاشت في اليمن؟ مثل هذه الفرضية قد تبدو خيالية بالنسبة لكثير من القرّاء، لكنها كانت في عصر معاوية حقيقة جغرافية.يروي البلاذري[1]

(1) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود (المتوفى: 279هـ): جمل من أنساب الأشراف ـ تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي ـ الناشر: دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة: الأولى، 1417 هـ ـ 1996.

في (أنساب الأشراف) الرواية التالية عن شاعر يدعى ذكوان، سمع معاوية قصيدته ومنها:

(فلو شهدتني من قريشٍ عصابةٌ
قريش البطاح لا قريش الظواهرِ
فريقان منهم ساكنٌ بطن يثرب
ومنهم فريقٌ ساكنٌ بالمشاعرِ

فبلغ معاوية شعره فقال: قاتله الله، والله ما زلت أتوقع أن يفرّق بعض شعراء العرب بين قريش الظواهر من قريش البطاح).

وقال ابن الكلبي: (قريش الظواهر كانوا يُغيرون على جيرانهم بمكة، ويغزون غيرهم، ويُعيّرون قريش البطاح بترك الغزو، فمن قريش الظواهر الذين كانوا ينزلون ظواهر مكة بنو عامر بن لؤي، وتيم الأدرم بن غالب، ومحارب، والحارث من بني فهر بن مالك، إلا أن بني حسل بن عامر دخلوا بعد ذلك إلى مكة فصاروا من قريش البطاح، ودخل رهط أبي عبيدة بن الجراح مكة أيضاً فصاروا من قريش البطاح).

وبلغتنا المعاصرة يمكن فهم نصّ ابن الكلبي على النحو التالي:

هناك قريش أخرى تُدعى «قريش الظواهر» وكان هؤلاء من البدو الذين يغيرون على القبائل ويغزونها، كما أنهم كانوا يعتدون على مكة وسكانها، وهم يُعيبون على «أشقاء» لهم من قريش ثانية تدعى «قريش البطاح» أنها تركت الغزو.

ومن أهم شخصيات قريش البدوية بنو عامر بن لؤي، وتيم الأدرم بن غالب، والحارث بن فهر؛ لكن بني حسل بن عامر ـ وهم بطن من بني عامر ـ استقرّوا في مكة فأصبحوا من «قريش البطاح»، كما أصبحت

جماعة أخرى من أسرة أبي عبيدة الجرّاح من قريش البطاح. فماذا يعني هذا؟ ولماذا كانت قريش الظواهر تغزو قريش البطاح[1] إذا ما كانتا هما القبيلة الحجازية ذاتها؟ وما الذي يدعو خليفة المسلمين في الشام للشعور بالارتياح لأن الشعراء كان لا يزال بوسعهم ـ في عصره ـ التمييز بين القبيلتين؟ بحسب كتب الأنساب العربية، فقد سكنت قريش البطاح أسفل مكة أو بين جبليها، وتعدّهم سائر المؤلفات الكلاسيكية الإسلامية أشرف وأكرم من قريش الظواهر، وكانوا يتسمّون بأنهم مستقرّون حضريون. أما قريش الظواهر فهم الذين أقاموا في يثرب. والقصيدة التي سُرّ بها معاوية وأطربته تدعم هذا التصور، فالقبيلة في الأصل قبيلتان[2] تحملان الاسم نفسه (قريش)، تُعرف الأولى باسم والدها الأسطوري النضر بن كنانة، كما تُعرف باسم قصي، وسُميت قريش قريشاً باسمه أو لقبه وكان يقال لهم قبل ذلك بنو النضر[3]، وتُعرف الثانية باسم سامة بن لؤي[4])وبطنهم معيص ـ

(1) المحبر: 168، تاج العروس 2/ 125، مادة بطح.

(2) الطبري: 2/ 261، الاشتقاق: 66.

(3) السمعاني (الأنساب) 5/ 100: كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر، وهو والد النضر جد قريش، ففي قول إن ولد النضر يقال لهم قريش،]أنساب للسمعاني[: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفى: 562هـ) المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الطبعة: الأولى، 1382 هـ ـ 1962 م عدد الأجزاء: 1.

(4) أحمد بن محمد بن إبراهيم، شهاب الدين أبو الحجاج الأشعري الشافعي (المتوفى: 600هـ): التعريف بالأنساب والتنويه بذوي الأحساب: https: / /www.almesh-kat.net /books وانظر: ذيل لب اللباب في تحرير الأنساب المؤلف: أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن إبراهيم العجمي الشافعيّ الوفائي المصري الأزهري، شهاب الدين (المتوفى: 1086هـ) دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، الطبعة: الأولى، 1432 هـ ـ 2011 م عدد الأجزاء: 1.

العيص). في هذه الحالة تصبح فرضية وجود «قريش أخرى» أمراً مُسلّماً به ما دام خليفة المسلمين شعر بالارتياح لأن بعض الشعراء ميّزوا بينهما؟ لكن، من هو سامة بن لؤي هذا الذي أصبح الأب الأعلى لقريش الأخرى؟

إن اسم سامة/ سام مثير للاهتمام، فهذه صيغة نادرة يصعب أن نعثر على ما يماثلها، وهذا يؤكد لنا أن أنساب التوراة التي سجلت اسم سام، كانت تستند إلى واقعة محدّدة هي وجود الاسم في قوائم أنساب قبائل اليمن.

بهذا المعنى فقط، يمكن لنا أن نفهم أسرار تلفيق اللاهوتيين التوراتيين للمصطلح «سام/ سامي» فهم أخذوا الاسم من التوراة «سام/ سامة» لأجل التأكيد أن هناك «عرقاً» آخر لا صلة له بقبائل اليمن. في هذا الصدد أرغب في تنبيه القرّاء إلى تقاليد التصويت القديمة عند اليمنيين، فهم «يؤنثون» الاسم تماماً كما يفعل المغاربة اليوم في كل شمال إفريقيا، فهم يقولون في اسم وادي بيش مثلاً «بيشة» تماماً كما يقول لك المغربي «أكلتِ» ويقصد «هل أكلتْ»، وهكذا يصبح «سام التوراتي» هو «سامة». ورد اسم سام/ سامة في نقوش المسند اليمنية كاسم لسلالة ملكية حكمت الجوف ومن قبل ذلك حضرموت، وهي عُرفت باسم سلالة «سمة ـ سمة علي بن ينوف الأول نحو 950 ق.م». وسامة بن علي بن ينوف هذا كان من الكهنة/ المكاربة أي من سلالة اللاويين الذين ينتسبون إلى لاوي/ لؤي، وهؤلاء ينتسبون إلى هارون. ولأن المكاربة (الكهنة اللاويون) هم من أرسى حكم الملوك/ الكهنة، أي مكاربة حضرموت والجوف؛ فهذا يعني أن سلالته كانت في الأصل هي من يقود تجارة البخور في العالم القديم، وقريش بطبيعة الحال بطن من بطونها. كما ورد اسم «سام/ سامة» في التوراة (سفر

التكوين) بالرسم نفسه. إن ورود الاسم في نقوش المسند اليمنية والتوراة ومؤلفات الإخباريين العرب القدماء، يؤكد الحقيقة التالية: أن اسم «سام/ سامة» في كل هذه المصادر قُصد به أسرة «سامة» وهم من الكهنة/ المكاربة في حضرموت والجوف. يفسّر لنا هذا التماثل «اللغز» المُحير في المرويات الإسلامية عن وجود سلالة باسم «سامة بن لؤي». لا يوجد في طول الجزيرة العربية وعرضها، سلالة عربية قديمة لها صلة بقريش تعرف باسم «سامة» سوى في حضرموت والجوف. ورد اسم هذه السلالة في النقوش المسندية في صورة «سمة» «سمه يفع/ سامة بن يافع، سمه ـ يدع، سمه ـ علي إلخ». وهذا يعني أنهم نسل ينتسب إلى قبيلة يافع اليمنية وبطونها. والمثير للدهشة أن اسم «سمه يفع/ سامة بن يافع» الذي أوردته نقوش المسند بوصفه اسم مكرب/ ملك، يرد في التوراة في الصورة ذاتها «سمه/ يفع ـ سميفع ولكن بوصفه ملك حضرموت»[1]، والمدهش أكثر لنا أن كلًّا من ابن كثير والمسعودي يؤكدان أنه من نسب «لاوي»، ويرسمان اسمه في صورة «سميدع/ سمه يدع» ويقولان أنه «بن هوثر بن لؤي»[2].

والآن:

ها نحن أمام قبيلتين أو لنقل فرعين قبليّين، كل منهما يدّعي أنه قريش، وهما ينتسبان إلى بطنين مختلفين ويعيشان في نمطين حياتيّين مختلفين أيضاً (الحضر والبداوة)؛ بل وفي جغرافيتين مختلفتين، الحجاز

---

(1) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ دار الساقي ـ ط2001 الفصل 19 مصدر مذكور.

(2) المسعودي، مروج الذهب ـ مصدر مذكور، البداية والنهاية ـ مصدر مذكور (البداية والنهاية ـ الجزء الثاني ـ ذكر بني إسماعيل وما كان من أمور الجاهلية إلى زمان البعثة).

وحضرموت. والسؤال الذي يجب أن يُثار في هذه الحالة، مُركّب من أسئلة فرعيّة عدّة: بأي لغة نزل القرآن إذن؟

هل نزل بلغة قريش التي أقامت في يثرب ـ وهذه هاجر النبيّ إليها هرباً من قريش مكة ـ أم التي أقامت في الحجاز أي التي تقول نقوش قريش المسند اليمنية أنها عاشت في حضرموت وقادت تجارة البخور اليمني؟ وهل نزل القرآن بلغة أهل الحضر أم بلغة البدو؟ وأيهما قاد التجارة؟ وأيهما بنى البيت أو عبده؟ في هذا الإطار، لدينا خبر تاريخي هام للغاية، فقد عثر علماء الآثار على نقش يمني من حضرموت ورد فيه تسجيل لسلالة من بطون قريش تُدعى (حسل أو حبسل قريش) في قراءة أخرى. يقول د. جواد علي[1] (ولم نعثر حتى الآن على اسم قريش أهل مكة في نص جاهلي، كذلك لم نعثر عليه أو على اسم مقارب له في كتب اليونان أو اللاتين أو قدماء السريان ممّن عاشوا قبل الإسلام، فليس في إمكاننا ذكر زمن جاهلي لنقول: إننا عثرنا فيه على اسم قريش، وإنها كانت معروفة يومئذٍ فيه. وقد وردت ـ في النقش اليمني ـ لفظة «قريش» اسمًا لرجل عرف بـ«حَبْسل قريش». وذلك في نص حضرمي من أيام الملك «العز» ملك حضرموت). إذا ما وضعنا نصّ جواد علي، هذا في سياق نص النقش السابق عن وفود جاءت لتهنئة ملك حضرموت وفي عداده «نساء من قريش» التاجرات، فسوف يكون علينا تقبّل الحقيقة التالية، أن قريش القبيلة التي قادت تجارة العرب هي قريش اليمنية. فهل هذا الاسم يعني أي شيء لنا نحن المعاصرون؟ لقد احتار د. جواد علي وهو يفكّك لغز قريش، ولم يجد أي معنى للاسم الوارد في النقش (حبسل قريش). وفي

(1) كذلك.

ظني أن هذه قراءة خاطئة من علماء الآثار للنقش، والصحيح أنه (حسل) دون حرف (ب) في الوسط. ولو عدنا إلى رواية البلاذري في (أنساب الأشراف) لرأيناه يقدّم حلاً لمشكلة النقش، ذلك أن (حسل) بطن من قريش الظواهر يدعى (حسل بن عامر). ودليلي على أن الاسم الصحيح، يقوم على أساس أنه كان معروفاً عند الإخباريين والنسّابة العرب القدماء، بوصفه حفيد سامة بن لؤي من قريش الظواهر، أن الإخباريين المسلمين ومفسّري القرآن أنفسهم يقولون ذلك، مثلاً القرطبي الذي يؤكد أنه من قريش الظواهر، وأنهم أبناء معيص (العيص) بن سامة (وأما سامة بن لؤي فوقع ـ أي هاجر هارباً ـ إلى عمان ومات بها وله حديث، وجميع أسماء العرب أسامة بهمزة السين إلا سامة بن لؤي، والسام عروق الذهب واحدها سامة، وأما عامر بن لؤي فأولاده حسل). وهذا ما يؤكده الزبيري[1] (وولد عامر بن لؤي بن غالب: حسل بن عامر، فولد حسل بن عامر مالك بن حسل، فولد مالك بن حسل: نصراً؛ وجذيمة بن مالك بن حسل..إلخ).

كما أن ابن حبيب[2] قرأه في صورة (حسل). قال: وفي قريش: «حسل بن عامر بن لؤي». وبذلك، يتبيّن لنا، أن النقش الذي قرأه علماء الآثار، هو لـ (قريش الظواهر) وهو من نقوش حضرموت، وليس (لقريش البطاح)

(1) الزبيري/ مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، أبو عبد الله (المتوفى: 236هـ): نسب قريش ـ المحقق: ليفي بروفنسال، أستاذ اللغة والحضارة بالسوربون، ومدير معهد الدروس الإسلامية بجامعة باريس ـ سابقاً ـ الناشر: دار المعارف، القاهرة.

(2) البغدادي/ أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية (المتوفى: 245هـ): مختلف القبائل ومؤتلفها ـ المحقق: إبراهيم الأبياري ـ دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري ـ القاهرة، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.

الحجازية. وبرأيي أن النطق الصحيح للاسم هو حس/إيل (حسل) أي صوت الله. إن أسطورة وجود نقش يذكر اسم قريش في قبر هود بحضرموت، يمكن أن يكون خبراً تاريخياً صحيحاً عن قريش الأولى، القديمة التي عاشت في اليمن.

فماذا يعني هذا؟ إنه يعني الكثير بكل تأكيد، وهذا ما سوف أكشف عنه في الفصل التالي.

الفصل الثالث

إسماعيل ومكة

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ. وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ **الْبَيْتِ** وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

سورة البقرة

ليس في هذه الآية من السورة، أي إشارة إلى أن المقصود من جملة «القواعد من البيت» (وإذْ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل) الكعبة أو أيّ بيتٍ دينيٍّ آخر في مكة الحجاز.

ومن الواضح أن الآية تتحدث عن «بيت مقدّس» يخصّ بني إسرائيل وحسب. وأنا ألتزم هنا حرفيّاً بمنطوق الآية التي تتحدث عنهم وعن «البيت» ولا تقول أنه الكعبة. لكنّ مفسّري القرآن والفقهاء ورواة الحديث، هم الذين رسّخوا في الذاكرة الجمعيّة للمسلمين، أن المقصود الكعبة؛ بينما لا يشير منطوق السورة إلى ذلك قط. وسياق النصّ[1] يؤكد أن الخطاب

(1) ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ﴾ ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ

القرآني موجّه حصراً إلى بني إسرائيل وليس للمسلمين في الحجاز، فهو يقول وحسب تسلسل الآية ما يلي:

1: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

2: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

يكشف سياق النصّ بوضوح،أن الخطاب القرآني موّجه لبني إسرائيل وليس للمسلمين في الجزيرة العربية، ليُعيد تذكيرهم بتطهير البيت كما فعل إبراهيم وإسماعيل، وأن أمر التطهير سابقٌ على نصّ البناء (إذْ يرفع إبراهيم وإسماعيل قواعد البيت).

فكيف يجوز الافتراض أن آية (إذْ يرفع) تعني بناء الكعبة، بينما الأمر السابق نصّ على تطهير البيت؟ «وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ـ اقرأ الهامش الذي يتضمن الآيات». ولأن الرفع هنا، لا يشير إلى البناء وأمر التطهير سابق عليه، فهذا يعني أنه كان قائماً وأن بني إسرائيل كانوا سدنته، وقد أعاد الله التأكيد على أمره بنظافة البيت وتوسعته لأجل أن يضمّ المصلين (العاكفين) والطائفين والرُّكع السجد.

وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

مثل هذا الأمر الإلهي، يعني أن طقوس الطواف كانت تتمّ داخل المسجد لا من حوله. ثمة ما يثير فضولنا بمقاصد النص الوارد في سورة (الحج)؛ إذْ من الواضح أن الوصف القرآني للبيت المقدس هنا، لا ينطبق بأي صورة من الصور على وصف كعبة الحجاز، فها هنا إشارات دقيقة للطائفين والعاكفين معاً، أي أن معمارية البيت الحرام ليست مجرد بناء مكعب الشكل يطوف الناس من حوله؛ بل هو (مدينة دينية) تستوعب المصلين والمعتكفين الذين اعتزلوا كل حياة يومية داخل المعبد، كما يتسع للطائفين والمصلين والرُّكع والسجود. ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ: 26﴾. فلماذا يقوم إبراهيم بتطهير البيت؛ إذا ما كان معاونه ومساعده ابنه هو منْ رفع قواعده وبناه؟ وهل يمكن لعاقل أن يتخيّل الكعبة الحجازية (وهي مكعبّ من الحجارة) يطوف الناس حوله، هي ذاتها هذا البيت الذي يضمّ في جوفه حجاجاً يطوفون وآخرين معتكفين، وهناك «قانتين» أي يقيمون الصلاة ليلاً ونهاراً. هذا الوصف لا ينطبق على (كعبة) الحجاز بأيّ شكلٍ من الأشكال، لأن الحجاج لا يتمكنون من فعل ذلك، ويمارسون فقط فعل الطواف حول المكعبّ. وهذا يعني أيضاً، أن آل البيت هنا هم بنو إسرائيل وليس قريش، لأن الخطاب موّجه لهم حصراً وليس لمسلمي الحجاز. وبالطبع يصعبُ تخيّل أن القرآن يخاطب قريش بتطهير البيت، بينما الآية تشير إلى (بني إسرائيل) وأن الله فضّلهم على العالمين؟ بكلام آخر: لماذا نصّ القرآن على أن يقوم بنو إسرائيل بتطهير البيت الحرام وليس قريش؟ وبالطبع؛ فإن قبول التفسير الشائع الذي يربط بين البيت والكعبة وقريش، يعني لا محالة أننا سنكون وجهاً لوجه أمام مشكلة جديدة؛ فإذا ما سلّمنا

بأن المقصود هنا من (البيت/ الكعبة) الحجازية، فما علاقة بني إسرائيل الذين يتوجّه الخطاب إليهم بأمر تطهير البيت؟ ولماذا يوجّه الله الأمر لبني إسرائيل بتطهير الكعبة وليس لقريش؟ إذا ما قبلنا هذه الآية كمسلمين وآمنا بها وهذا أمر بديهي؛ فهذا يعني أننا يجب أن نؤمن أن بني إسرائيل هم «سدنة الكعبة»، وأن الله فضّلهم على كل العالمين وأمرهم بتطهير البيت؟

سأتوقف هنا عند معنى «التطهير» المقصود في الآية. برأيي يُقصد بالتطهير هنا، تنظيف المكان «كنسه» ليظل نظيفاً، ومن هنا جاء اسم الكنيس اليهودي والكنيسة المسيحية، أي «كنس» المكان بمعنى «تطهيره»؛ ولهذا فكلمة «كنيس» أو «كنيسة» تعنيان في الآن ذاته المكان «المُطهر» أي الذي تمّ «كنسه». وبهذا المعنى، سيكون الأمر الإلهي لإبراهيم وأسرته هو أن يظل المكان «طاهراً» أي نظيفاً.

لكن توصيف البيت في السورة لا ينطبق على معمارية الكعبة الحجازية بأيّ صورة من الصور، فالطواف كما يبدو من آية (السجود والرُّكع) يجري في فضاء مغلق، أي داخل مسجد فسيح، يُتيح للطائفين والقائمين والرُّكع السجود إمكانية ممارسة الشعائر بأشكال متنوعة؛ بينما لا يتسع فضاء الكعبة الحجازية لمثل هذا الأمر، لأنه فضاء مفتوح حيث يطوف الناس من حولها فقط، أي يستحيل أن يكون هناك حجاج (قائمون) يمارسون السجود خلال الطواف؟

إن وجود هؤلاء سوف يعرقل حركة الطواف الدائرية؛ بينما يمكن تخيّل إمكانية ذلك داخل مسجد فسيح مغلق، يُتيح للجميع أن يمارسوا مختلف الشعائر دون أي إعاقة. فهل حقاً، بنى إبراهيم وابنه إسماعيل الكعبة ورفعا قواعد البيت في الحجاز؟ أم أن النص القرآني يتحدث عن (بيت) آخر بناه

الأب وابنه؟ لكن من هو إسماعيل ومن هو إبراهيم ومن أين جاءا، وهل قاما ببناء البيت في الحجاز، أم في مكان آخر؟ وأيّ قريش هي صاحبة البيت الذي زُعم أنه (الكعبة)؟ هذه بكل تأكيد أسئلة مُحرجة، لكن طرحها ضروري للنقاش العلمي دون مهاترات. علينا أن نعترف بالأمر المُزعج التالي: في غياب أي دليل أركيولوجي أو وثائق وملفات تاريخية صحيحة من الحجاز؛ فإن مثل هذه الأسئلة ستكون ضرورية لإعادة بناء الرواية التاريخية المتُلاعب بها. سوف نتساءل من جديد عن أصل قريش ومنْ هي ومن أين جاءت، وندقّق في تصوّرات أهمّ وأبرز رجالاتها في العصرين الأموي والعباسي. كنا رأينا ـ في فصل سابق ـ أن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (وهو قرشي) سأل العارفين بالأنساب عن أصل قريش، ومن أين جاءت وما معنى اسمها، ورأينا أن الخليفة معاوية بن أبي سفيان (وهو قرشي قحّ أيضاً) أبدى سعادة غامرة لأن الشعراء في عصره، كانوا يميّزون بين قريشيْن؛ فهذا الأمر يطرح علينا سؤالاً جارحاً بصورة غير متوقعة: هل يُعقل أن هناك خلفاء مسلمين أمويّين من قريش لا يعرفون منْ هي قريش؟ وكيف لنا أن نصدّق أن عبد الملك ثم معاوية، والرواة يزعمون أنهم من سلالة «قريش» لا يعرفان معنى قريش ولا من أين جاءت؟ كما رأينا أن الرواة ينسبون إلى علي بن أبي طالب وابن عباس قولهما، إن قريشًا حيٌّ من النبط من أهل كوثى، وأنهما حين سُئلا أي كوثى، كوثى بابل أم كوثى مكة؟ أجابا بما يؤكد أنهما قصدا كوثى العراق (الكوت) وهو ما رجحته كثرة من الروايات. هذا يعني أن علي بن أبي طالب الخليفة الرابع، وابن عباس حبر الأمة الأعظم، لا يعرفان أصل قريش؟ إذا ما تقبّلنا جواب علي بن أبي طالب ـ في رواية أخرى مناقضة ـ وبتأييد من ابن عباس، وتصوّرنا

أنهما قصدا كوثى عبد الدار، وهو حيٌّ من أحياء مكة القديمة، فسوف يبدو الجواب ساخراً، فالسائل لا يسأل عن أي حيّ من أحياء مكة جاءت منه قريش؛ بل قصد من أين جاءت قريش وما هي أصولها وجذورها؟ وكيف لنا أن نفهم معنى هذا القول العموميّ (قريش حيّ من النبط من أهل كوثى)؟ فهل هي من الأنباط ومن مكة في آن واحد؟

وأي أنباط؟ وإذا ما دلّ جوابهما ـ أيّ علي وابن عباس ـ على أنهما قصدا بالنبط (نبايوت) كما افترض د. جواد علي (المفصل[1]) وهو ابن إسماعيل في التوراة[2]؛ فهذا يعني أن إشكالية قريش سوف تصبح أكثر تعقيداً، فكيف يمكن تخيّل قريش من نسل إسماعيل ونعتقد في الوقت نفسه أنها جاءت من العراق القديم؟ مثل هذه القضايا ذات الطابع الإشكالي، أثارها أبرز رجال قريش في ذروة صعود القبيلة التاريخي، ولم تصدر عن العامة من الخصوم أو الأعداء. فلماذا كان الأمويون والعباسيون يشعرون بأن قصة قريش بحد ذاتها مثيرة للالتباس، وكيف يمكن فهم مسألة أن أحد الخلفاء وهو قرشيّ لا يعرف أصل قريش وجذورها؛ بينما يطلب خليفة آخر، أن يستمر الشعراء في التمييز بين قبيلتين كل منهما تسمّي نفسها قريش، فيما آخر ـ وهو الأقرب للنبيّ ـ يزعم أن قبيلته جاءت من كوثى بابل وهي من الأنباط؟ لا شكّ أن هذه الأسئلة تُعيد ـ بالنسبة لنا نحن المعاصرون ـ طرح إشكالية تاريخيّة ظلت بعيدة عن أيّ معالجة علمية منهجية؛ فإذا ما كانت القبيلة في نظر المسلمين قبيلتين، وهم لا يعرفون أصولهما البعيدة، لكنهما تحملان الاسم نفسه، فمن المؤكد أن علينا إعادة صياغة السؤال

(1) المفصل في تاريخ العرب/ فصل الإسماعيليون ـ مصدر مذكور.
(2) المفصل في تاريخ العرب/ كذلك.

المركزي من جديد: كيف ومتى استولت قريش على مكة وبأي وسائل، وبحيث أصبحت هي صاحبة البيت (أهل البيت)؟ ومنْ من القبيلتين هي آل البيت، هل هي الجماعة البدوية (قريش الظواهر) التي أقامت في براري وبوادي يثرب اليهودية، أم الجماعة المدينّية (قريش البطاح) التي عاشت في الحجاز (في وادٍ غير ذي زرع) وكانت وثنية؟ إن الجمع بين «نبايوت ـ النبط» وبين إسماعيل في شجرة أنساب إسماعيل، ينسف كل أساس يمكن أن تقوم عليه الأسطورة. وأكثر من ذلك تطرح أسباباً مقبولة للشكّ بنسبها، وبأن مسألة كون قريش إسماعيلية مسألة غير مُسلمّ بها؛ فإذا كانت من نسل إسماعيل، فكيف وصلت مكة قادمة من كوثى بابل؟ ونحن نعلم من التاريخ الرسمي للإسلام، أنه كان يعيش مع أخواله الجُرْهُميّين المهاجرين من اليمن؟ وإذا ما جاء من كوثى بابل مع والده إبراهيم، فهل كانا في أور التي تقع جنوب العراق، أم في بابل ـ وسط العراق ـ أم في آشور، أي في الشمال (حين حطم إبراهيم أصنام النمرود حسب الأسطورة)؟ هذا النوع من الأخبار الفوضوية والأساطير التي اختلقها الإخباريون والتي دخلت في بُنى السرد المنظمّ لتاريخ الإسلام الرسمي، هو الذي يخلق الفوضى والاضطراب في مسألة تنظيم ترتيب مقبول للعصور والأديان، كما أنه يثير بقوة مسألة فهم قصة بناء الكعبة. لدينا في هذه الحالة، قريشان، إحداهما تدّعي أنها تنتسب إلى إسماعيل وهي من النبط، وأخرى مجهولة النسب تدّعي أنها قريش وتنتسب لأسامة بن لؤي (بن لاوي في التوراة وهم نسل الكهنة) وتعيش في يثرب اليهودية. وكنتُ ـ في القسم الأول من هذا الكتاب ـ قد وضعت إطاراً تاريخياً لعلاقة إتحاد قبائل سُمعي (شعب سمعي ـ شعب سُمع ءيل) بمعبد الإله المقه ـ المكه في اليمن.

وسوف أستكمل إنشاء هذا الإطار بطرح فرضية وصول بطون من هذا الشعب القبلي الكبير إلى الحجاز، وهذا احتمال حقيقي، فقد وصل ملوك اليمن من خلال حملات حربية ضد القبائل المتمرّدة إلى الطائف، أي وصلوا إلى يثرب. كما وصلت هجرات يمنية متعاقبة ودون توقف، وأقامت في شمال الجزيرة العربية، سواء أكانوا من تجار قريش اليمنية أم من المهاجرين. وفضلاً عن ذلك كله، وصلت قريش اليمنية ـ الحضرميّة ـ من حضرموت ـ بقوافلها التجارية إلى قلب الجزيرة العربية، وهناك أقامت «معبدها» أي معبد الإله المقه/ المكة. وكنا رأينا أن ملوك اليمن الذين ينحدرون من أصول سبأية (قبائل الشمال اليمني) قاموا خلال فترات مختلفة، ببسط نفوذهم في صعدة ونجران، كما توغلوا في شمال الجزيرة العربية (دليلنا على ذلك نقش أبرهة الحبشي في منطقة بئر المريغان بين تثليث ونجران ـ نص النقش في الهامش[1]). يمكن لمثل هذا المدخل العمومي أن يفتح أمامنا إمكانية أفضل، لا لقراءة أسطورة وصول إسماعيل، أي شعب سمعي/ سمع إيل إلى قلب الحجاز وبناء قرية مكة وبيت العبادة الكعبة وحسب؛ بل وكذلك إعادة بناء الرواية الدينية عن قداسة قريش.

---

(1) اكتشف النقش في منتصف القرن العشرين وكان أول من عثر عليه وسجله هي بعثة ريكمانز، النقش مدون على صخرة بالقرب من بئر مريغان، وقد وسم فيما بعد برقم (Ryckmahs,506) (بقوة الرحمن ومسيحه، الملك أبرهة زيبمان ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت. ويمنات وقبائلهم (في) الجبال والسواحل، سطّر هذا النقش عندما غزا (قبيلة) معد (في) غزوة الربيع في شهر «ذو الثابة» (أبريل) عندما ثاروا كل (قبائل) بني عامر. وعيّن الملك (القائد) «أبي جبر» مع (قبيلة) علة (والقائد) «بشر بن حصن» مع (قبيلة) سعد (وقبيلة).......

شعب إسماعيل وبيت الرّب

هل هناك صلة من نوعٍ ما، بين وجود تحالف قبلي يمني، شعب قديم يُدعى «شعب سمعي/ سمع ـ إيل» وبين إسماعيل الشخصية الأسطورية/ والقبيلة، أي بين الإسماعيليين الذين ورد ذكرهم في التوراة وما يعرف بالنبيّ إسماعيل عند المسلمين؟ هناك في الواقع أوجه تماثل متعدّدة لشبهٍ غير محدود، يمثل صلة عضوية وحقيقية تجمع بين هذا الشعب والقبيلة والشخص نفسه. أحد هذه الأوجه أنها كلها ترتبط بواقعة تاريخية تخصّ بناء معبد/ بيت الرّب، وهذا البيت يدعى عند شعب سمعي (بيت/ معبد المقه/ المكه) ويُدعى في التاريخ الرسمي للإسلام: مكة (البيت الحرام في الكعبة). فضلاً عن ذلك، هما، أي شعب سمعي/ سمع إيل، كما في التوراة، وإسماعيل في الرواية الإسلامية، يشتركان بالاسم نفسه سمعي/ سمعيل، إسماعيل/ سمع إيل. وهذا أمر مثير للخيال بالفعل، فكيف لنا أن نصدّق أن شخص إسماعيل كنبيّ في الرواية الإسلامية، وسمع ـ إيل أي «إسماعيل» في التوراة، هو ذاته الشخص والقبيلة في نقوش المسند اليمنية التي تسجل اسمه في صورة شعب «سمعي/ سمع إيل»؟ تاريخيّاً وحسب وقائع ومعطيات التاريخ اليمني القديم، فقد كان تحالف قبائل سُمعي/ سمعءيل ـ المؤلف من قبيلتي حاشد وبكيل ـ طرفاً رئيساً في تحالف أوسع، يضمّ القبائل السبأية التي أسست ممالك سبأ، وقاد أعظم تجارة للبخور واللبان والأحجار الكريمة في المنطقة منذ نحو 650ق.م، وكان يقيم إلى الشمال الشرقي من مدينة صنعاء بمسافة (25 كيلومترًا). إن أسطورة وصول قبيلة جُرْهُم من اليمن إلى الحجاز، ومعها إسماعيل الذي تزوج امرأة منهم وحيث تعلّم العربية هناك، يجب أن تلفت انتباهنا

إلى صلتها بوجود هذا الشعب القديم، كما يجب أن يلفت انتباهنا التطابق المثير بين اسمه واسم إسماعيل. لكن، لماذا لا نجد أي نقش يذكر اسم جُرهُم في الجزيرة العربية كلها ـ وليس الحجاز وحده ـ بينما نجد الكثير من نقوش المسند اليمنية وهي تسجل اسم قبيلة جُرهُم. سوف أعرض في هذا الكتاب لنموذج واحد فقط من هذه النقوش، هو النقش المعروف باسم *Ir 34 MuB 513; ZI 79bis* من منطقة الجوف ـ مملكة نشان الصغيرة ـ شرق صنعاء نحو 850 ق.م، وفيه يرد اسم قبيلة جُرهُم: هنا مضمون النقش الذي يسجل اسم القبيلة سوية مع اسم الإله المقه/ المكة ـ النقش كاملاً في الملحق ـ [1]:

1: أساف ـ يسف ـ و«عيس/ آف» ـ أساف من ذي أهل عثت.

2: وابنهما شعن نشعر من قبيلة جُرهُم.

3: وهما من رعايا ـ مملكة رشأن ـ قدما للإله المقه ثهوان.

4: رب الأرباب ـ الإله الأكبر ـ، تمثالاً ذكراً وثلاثة تماثيل أنثوية.

5: شفاعة وترحّماً بسلامتهم وسلامة بنات شعن نشعر.

6: يهو بيت، عمّ نسور، ورفنة، وهنّ بنات عشيرة.

8: جُرهُم تبركاً بالإله المقه الذي منحهنّ العافية.

9: وأنقذهنّ من كل شرٍّ ومكروه.

10: ومن بغض الأعداء والحاقدين بشفاعة ترعت وشفاعة المقه/ المكة.

11: وشفاعة إلهة الشمس حميم والإله البعيد (بعدم).

---

(1) انظر نص النقش في الملحق.

والآن، يتوجب على كل منْ يعترض على نظرية هذا الكتاب، أو يحتج دون مبررات أو حجج كافية ومقنعة، أن يقدم تفسيراً مُدعماً بالأدلة العلمية الأركيولوجية عن المسألة التالية المثارة هنا: لماذا نجد في نقوش اليمن اسم جُرُهم ارتباطاً بالإله المقه، ولا نجد أيّ دليل أركيولوجي في الحجاز عن ترابطٍ مماثل بين إسماعيل ومكة؟ بكلام آخر: لماذا يتشفّع ربّ أسرة من قبيلة جُرهم شرقي صنعاء عام 850 ق.م، مع بناته للإله المقه/ المكة في اليمن، ويؤكد في النقش أنه من قبيلة جُرهم؛ بينما يقال لنا إنّ إسماعيل وصل مكة الحجاز؟ يُطرح هذا السؤال للنقاش العلمي فقط، وليس للمهاترات، ومن أجل معالجة مسألة وجود تلاعب في إنشاء التاريخ الرسمي للإسلام. هل هناك أيّ مبرّر علميّ يدعوني إلى تصديق الروايات الشفهية؛ وأن نكذّب الوقائع الأركيولوجية. سأتوقف هنا قليلاً أمام سلوك الإخباريين العرب والمسلمين.

إن الإخباريين العرب بوجه العموم، سواء أكانوا من العصر الجاهلي أم من المسلمين المتأخرين، يتعاملون مع التاريخ بوصفه سردية قابلة باستمرار لإعادة الإنشاء، أيّ أن لهم الحرية في إضفاء أو وضع أي معلومات مناسبة على السرد القديم والمُتوارث، وبكلام آخر، يتصرف المؤرخ الكلاسيكي العربي أو المسلم مع السرد التاريخي، بوصفه شخصاً يحاكي التاريخ أو يستلهمهُ، ولذا يمكنه وضع أيّ نص يناسبه باعتباره «وصفاً» سردياً تمكّن من استنباطه بفضل قراءة شخصيّة وخاصة، وأن هذا «الوصف» هو التاريخ كما رآه، ولكن هذا «الوصف» المزعوم وعند أي تدقيق حصيف لمعطياته، سوف يتكشف عن «فاجعة سردية» في إنشاء التاريخ، فالمؤرخ هنا يؤسس لمعرفة من اتجاه واحد، هي في الواقع طريقة فهمه للروايات الشفهية، أي

طرقة وعيه للأحداث، وهذه سوف تصبح هي التاريخ الرسمي للإسلام. وهكذا، فقد خلط الإخباريون العرب بين «شعب سمعي/ إيل» وإسماعيل، وبين «المقة» و«مكة». ولأن شعب إسماعيل/ شعب سمع إيل (سمعي) مؤلف من مجموعة قبائل، ما يعرف اليوم بـ (همدان)؛ فمن البديهيّ أنه كان يضمّ جماعات مقدّسة تعمل في تجارة البخور، مثل بني إسرائيل وقريش، وهي أسر كهنوتية مقدّسة بفضل اشتغالها بتجارة البخور (عطر الآلهة). ولذلك؛ فإن قدسيّة قريش من هذه الزاوية، مُستمدّة بالكامل من كونها واحدة من 300 أسرة يمنية، كانت تعمل في حصاد وجمع البخور والمشاركة في قيادة تجارته. لا يمكن تفسير هذه القداسة إلا بربطها بالروايات الشائعة التي تقول أن قوافل قريش كانت تحمل البخور.

لدينا في الواقع مئات؛ بل عشرات المئات من الروايات الإسلامية التي تؤكد، أن قوافل قريش (عير قريش) كانت تحمل الطيب، أي البخور. ولدينا في المقابل، ما يؤكد أن قريشاً قبيلة يمنية في الأصل، وأن فروعاً ضعيفة منها قد تكون هاجرت مع القبائل المهاجرة وأقامت في يثرب، أو أنها استقرت فيها بحكم التجارة. ويمكننا أن نستدلّ على ذلك من خلال وجود اسم القبيلة حتى اليوم في عدد كبير من العزلات الجبلية والقلاع والمواضع الجبلية، منها على سبيل المثال: في محافظة إب وضمن مديرية ذي السفال، توجد قرية تعرف باسم (قرية قريش). وفي محافظة الحديدة وضمن مديرية الزهرة وفي عزلة الربع الشرقي توجد محلة تعرف باسم (محلة قريش). وفي محافظة تعز وضمن مديرية ماوية وفي عزلة أساودة توجد محلة أخرى تحمل اسماً مركّباً (محلة رهوة قريش). كما توجد في نفس المحافظة، قلعة أثرية تعرف باسم (قلعة أم قريش) تقع إلى شمال

شرق مدينة الدمنة بأقل من ميل واحد. وفي محافظة المحويت وضمن مديرية المحويت، توجد عزلة تعرف باسم (عزلة قبيلة ابن عبدالله) ومحلة تعرف باسم (بيت قريش). كل هذا ما يدعونا إلى الربط بين اسم النبي محمد بن عبد الله، واسم هذا الموضع الذي يضم عزلة باسم ابن عبد الله وقرية باسم (بيت قريش)؟ كما توجد في محافظة الضالع وضمن مديرية قعطبة وفي عزلة الأعشور، قرية تعرف باسم (قرية جبل الشامي) تتبع لها محلة، تعرف حتى اليوم باسم مركّب (محلة عدنة قريش).

وبوسعنا أن نستدلّ كذلك على بقايا القبيلة من وجود مواضع أخرى، لا تزال تحمل اسم قريش كانتساب قبلي مثلاً: في محافظة إب وضمن مديرية العدين وفي عزلة جبل بحري، توجد قرية تدعى الأشبوط تتبعها محلة تعرف اليوم باسم محلة (محلة القرشي). وفي محافظة لحج وضمن مديرية المقاطرة، حيث عزلة زريقة الشام الجبلية، توجد قرية البكيرة والسمعلة (سمع ءيل) فيها محلة تسمّى (محلة ذراع القرشي). وفي المحافظة ذاتها، ولكن في مديرية تبن وضمن عزلة الحوطة، توجد قرية تدعى حتى اليوم (قرية القريشي). هذا يعني أن بطوناً صغيرة من القبيلة اليهودية اليمنية التي عُرفت باسم قريش، وكانت جزءاً من تحالف شعب إسماعيل (شعب سُمعي) هاجرت واستقرت في يثرب بعد انهيار التجارة العالمية التي كانت طرفاً فيها، وأن بطوناً أخرى قد تكون استقرت في الحجاز. وفي هذه الحالة، لا بد أن قريش اليهودية اليمنية التي وصلت الحجاز، وفي وقت تال من استقرارها هناك، بنت قرية أطلقت عليها اسم معبودها القديم مقه ـ مكه. ومع الوقت، اختلطت ثم اندمجت مع سكانها من الجماعات الأخرى.

ولنلاحظ، أنها ادّعت انتسابها لجد أعلى هو عدنان، وهذا الجد كانت قد تركته في أسماء مواضع عاشت فيها خلال حقبتها اليمنية (محلة عدنة قريش، والعُدْين، إلخ). كما زعمت أنها من كنانة، ونحن نعلم أن كنانة في الأصل من قبائل اليمن القديم. وكنّا رأينا من أسطورة غزو أبرهة، أنه استعان بها في سحق تمرد قبائل خولان في صعدة، كما أن الساحل الشهير المعروف باسم ساحل كنانة الذي وصفه الهمداني، هو من أهم سواحل اليمن.

كل هذا يعني أن القبيلة لم تكن بدوية؛ بل كانت جماعة بحرية عاشت في سواحل اليمن وأكلت من خيراته الوفيرة. ولذا، يمكن لنا أن نفهم مغزى اتخاذها هذا الاسم ومعناه (قريش) فهو، كما افترض ابن عباس تماماً، اسم الدابة في البحر (سمك القرش). لقد أخذت اسمها من اسم طعامها المقدّس الذي عاشت بفضله، مترفة متنعّمة في الساحل، فأصبحت (سمكة القرش) هي معبودها في الحقبة الطوطمية ـ الوثنية،أي الإله السمكة تماماً، مثلما تسمّت قبائل بأسماء الحيوانات مثل قبائل أسد، وكلب إلخ، وهذا أمر مألوف وشائع في ثقافات العالم القديم والمجتمعات البدائية. ولكل هذا أصبحت ثيابها الدينية «مزركشة»، أي «مقرّشة» مثل جلد السمكة بألوانها البرّاقة. ولأن قريش اليمنية كانت جزءاً من شعب كبير هو شعب إسماعيل الذي تصوّره التوراة كجماعة من التجار ـ وهؤلاء أنقذوا يوسف من الموت في البئر [1]، كما تقول الأسطورة وكانوا

(1) التوراة، سفر التكوين 37: 25: إِذَا قَافِلَةُ إِسْمَاعِيلِيِّينَ مُقْبِلَةٌ مِنْ جِلْعَادَ، وَجِمَالُهُمْ حَامِلَةٌ كَثِيرَاءَ وَبَلَسَانًا وَلاَذَنًا، ذَاهِبِينَ لِيَنْزِلُوا بِهَا إِلَى مِصْرَ. וְהִנֵּה אֹרְחַת יִשְׁמְעֵאלִים בָּאָה מִגִּלְעָד; וּגְמַלֵּיהֶם נֹשְׂאִים נְכֹאת וּצְרִי וָלֹט -- הוֹלְכִים לְהוֹרִיד מִצְרָיְמָה./ القرآن: وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

تجّاراً ـ فمن المقبول تصوّر أنها كانت طرفاً في قيادة تجارة اليمن، سوية مع الإسماعيليين التجار، ولكنها مع انهيار مملكة سبأ وحمير وتلاشي التجارة العالمية، أو ضعفها بفعل الغزوات والحروب المتكرّرة، هاجرت شمالاً حتى وصلت الحجاز، وهناك بنت بيتاً شبيهاً ببيت عبادتها القديم وأسمته المقه/ المكة. في هذا النطاق جرى إنشاء تصوّرات أسطورية عن «وصول إسماعيل» إلى الحجاز، وهي في جوهرها خليط من ميثولوجيا يهودية «أي ما يُدعى تقليدياً الإسرائيليات»، وميثولوجيا إسلامية مُبكرة. ويبدو لي أن القصة الإسلاميّة عن وصول إسماعيل مع أخواله من قبيلة جُرهُم اليمنية، هدفت بدرجة غير متوقعة إلى «توطين» قصة إسماعيل، بنقل مسرحها اليمني إلى مسرح حجازي.

ولذا يمكن تأويلها من منظور ميثولوجي/ باعتبارها في الأصل «قصة» الرحلات التجارية التي قادها هؤلاء التجار شمال الجزيرة العربية. وبوجه العموم فهؤلاء التجار هم خليط من قبائل مُتحالفة من بينها قريش وجرهُم وبني إسماعيل.

سوف أعيدُ صياغة هذه الفكرة في ضوء مقولات وأحاديث وتفسيرات ابن عباس. ارتأى ابن عباس في تفسيره لآية (جاءت سيارة) في سورة يوسف، أن المقصود «قوم يسيرون من مدين إلى مصر» [1]. وهذا هو بالضبط، الخط التجاري القديم الذي سلكته قوافل اليمن، فهي تخرج من مدين (ضمن محافظة تعز اليوم) لتتجه صوب الجوف مركز مملكة

(1) معالم التنزيل ـ محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ـ حققه وخرّج أحاديثه محمد عبد الله النمر ـ عثمان جمعة ضميرية ـ سليمان مسلم الحرش ـ دار طيبة للنشر 1417هـ ـ 1997 م.

معين مصر، قبل أن تشق طريقها نحو شمال الجزيرة. وأودّ أن أنبّه هنا ومرة أخرى إلى أن المقصود من مصر ليس مصر البلد العربي؛ بل مملكة معين الجوف التي تسمّى في نقوش اليمن التي قرأها علماء الآثار في صورة: (مملكة مصرن/ معين مصرن[1]).

سامة بن لؤي أم «سام التوراتي»؟

تحدثتُ في بداية هذا الفصل عن العلاقات الدلالية بين اسم «سمه» في النقوش المسندية، كاسم لسلالة من الملوك (الكهنة/ المكاربة مثل: سمه يفع، سمه علي، سمه يدع إلخ)، وبين اسم «سامة» بن لؤي. والاسم نفسه تسجله التوراة (سفر التكوين) في صورة «سام». وفي مؤلفات سابقة شرحت مطولاً، كيف أن اليمنيين يؤنثون الأسماء، فيقولون في اسم «وادي بيش: بيشة». بكلام آخر، هناك تقاليد صوتية عند قبائل اليمن، تحوّل الاسم المذكّر إلى مؤنث تماماً كما هو الحال اليوم في لهجات شمال إفريقيا (المغرب مثلاً: أنتِ/ أنتَ)، وكما أشرتُ في مؤلفات سابقة ضمن مجلد «إسرائيل المُتخيّلة[2]»؛ فإن الكهنة اليهود في اليمن ضبطوا التصويت الصحيح وحافظوا على رسم الاسم في صيغة المذكر مثلاً «سام» وهو ذاته «سامة» في نقوش المسند.

هذه الملاحظة التمهيدية ضرورية للغاية لأجل فهم أعمق لمسالة نسب سامة بن لؤي وصلتها بتجارة قريش.

تأسّست أسطورة قيادة قريش لتجارة الجزيرة العربية مع الإسلام

---

(1) حول مصر، انظر كتابنا، إسرائيل المُتخيّلة (مصر الأخرى ـ الكتاب الثاني).
(2) الربيعي، فاضل، إسرائيل المُتخيّلة، بيروت ـ الريس للنشر (المجلد الأول: 4 كتب).

وبالكامل، جرّاء تبادل على نطاق واسع بين قبائل العرب لقصص حمير وأساطيرها وخرافاتها، ونحن نعلم من كتب التراث، أن عرب شمال الجزيرة كانوا مسحورين ومفتونين بقصص حمير وأساطيرها وكيف أنهم وقفوا حائرين أمام مزاعمهم عن وصول بطون من حمير إلى التبت في الصين، وهذا ما كان يردّده وهب بن منبه [1] ومعاصره عُبيد بن شُرية الجُرهُمي[2]. بكلام آخر، جرى «امتصاص ثقافي» شعبي وعلى نطاق واسع لذكريات اليمنيين المقاتلين وقرّاء القرآن الذين يعرفون قريش القديمة، أي قريش اليمنية التي كان معبودها في طفولتها البعيدة الإله السمكة ـ القرش (ثم الإله المقه مع دخولها ضمن شعب إسماعيل ـ ما يعرف بالنبيّ إسماعيل في المخيال الميثولوجي الإسلامي). كان استلهام خرافات وأساطير حمير من جانب سكان الجزيرة العربية، مُرتبطاً بكل تأكيد بوجود عامل «ترويج» له جاذبية خاصة. ليس هذا العامل سوى تجارة البخور، ولكنه سرعان ما اتخذ طابعاً خاصاً، حين تمّ «توطين ممُنهج» لهذه الأساطير المُتناقلة بوصفها أساطير عرب الجزيرة العربية لا أساطير جنوب اليمن، وهذا أمر مألوف في سلوك القبائل، فهي غالباً ما تنسب الكثير من قصص وخرافات الأمم الأخرى لها، وتصبح «أساطيرها»هي. إن تفسير ابن عباس القائل، إن اسم قريش جاء من اسم سمكة «القرش/ الدابة التي في البحر» صحيح تماماً؛ فهذا هو المعبود الكبير في العصر الطوطمي، وقد استعارته/ استذكرته كأب أعلى لها.

---

(1) بن منبه، وهب، التيجان في ملوك حمير: مركز الدراسات والأبحاث ـ الجمهورية العربية اليمنية، صنعاء 1997 ـ مصدر مذكور.

(2) الجُرهُمي، عبيد بن شرية، طبعة حيدر آباد الدكن، مجلس دائرة المعارف العثمانية سنة 1347هـ ـ مصدر مذكور.

إن التاريخ الأركيولوجي ـ ومعه كل المكتشفات الأثرية في الجزيرة العربية ـ لا يعرف تجارة دولية قادتها قريش الحجازية. لكن التاريخ الميثولوجي أي الأساطير والمرويات الإسلامية، يسرد هذه القصة دون أي دليل، ودون الاستناد إلى أي وثيقة أو خبر تاريخيّ موثّق، وفقط لأجل تعميق «روح التقديس» لقريش الحجاز. وعلى العكس من كل هذا، يعطي التاريخ المكتوب بلغة العلم، تصوّرات متماسكة عن تجار ممالك سبأ، وقبل ذلك تجار مملكة معين الجوف (الكنعانيون ـ المعينيون) وتجار حضرموت من قبيلة قريش. كما يعرف هذا التاريخ بعمق وبالتفصيل تجارة اليمن الدولية والصراعات التي تفجّرت بسببها، ذلك أن كل الإمبراطوريات في المنطقة كانت تشعر بالضيق من تمركز «ثروة العالم» في هذا الجزء القصيّ من الشرق، وهي ثروة تماثل في قيمتها بترول الخليج اليوم، لكنها ثروة هائلة من البخور في قبضة «مملكة قبائل» تدعى مملكة سبأ وحمير. إن أول ذكرٍ لسبأ كقبيلة تقود التجارة الدولية في المنطقة، يردُ في نصوص سومرية ضمن مجموعة كتابات تل لكش «لجش تلو» التي تعود إلى نحو 2500 ق.م والمقصود بها قبيلة «أرض سبأ». كما ترك لنا الآشوريون نقوشاً رائعة، سجلوا فيها أخباراً عن هدايا ملوك سبأ للآشوريين، ففي نص آشوري للملك سرجون الثاني (722 ـ 705 ق.م) ورد نص عن تلقيه هدية من مكرب سبأي يدعى يثع أمر، وفي نص آخر للملك سنحاريب (704 ـ 681 ق.م) يشير إلى تلقيه هدية من مكرب يدعى كرب إيل (كرب إيلو)[1]. وهذان الملكان/ المكربان/ الكاهنان، هما من أهم مكاربة اليمن.

---

(1) هاري ساكز: عظمة بابل، ترجمة أسعد عيسى وآخرين، مؤسسة رسلان علاء الدين، دمشق، 2001، ص 210. وكذلك: المفصل: د. جواد علي. الفصل 23.

ويعود تاريخ نقوش كرب إيل وتر بن ذمر سمه ـ علي «كرب إيلو» إلى 715 ق.م. ولنلاحظ هنا أن «سمه علي» أي «سام» اليمني/ التوراتي المكرب اليمني، وكان يحتفظ بصداقة متينة مع ملوك بابل وآشور في العراق القديم. لكنّ الآشوريين، كما لاحظ المؤرخون، لم يوردوا في نقوشهم اسم هذا الملك كاملاً، واكتفوا بذكر اسمه في صورة (كرب ـ إيلو أو كرب ـ ءيل) وهم تحدثوا عن الأحجار الكريمة والبخور الذي نقل إلى معابدهم. ولأن المكرب الوحيد في عصر سنحاريب كان المكرب/ الملك ـ الكاهن سمه علي (سام بن علي)، فقد بات من المؤكد أن النقوش الآشورية في عصر سنحاريب قصدت هذا المكرب، واكتفى مدوّن النصوص بتدوين لقبه «كرب إيلو/ كرب إيل: المكرب». كل هذه المعطيات المتناغمة التي يدعمها تطابق مدهش بين أسماء المواضع والقبائل، هي وقائع تاريخية مؤكدة تمتلك جاذبيتها الخاصة بالنسبة للباحث، بوصفها معطيات علمية تتخطّى التماثل الشكلي، فهاهنا قبائل ـ اتحاد جماعات (شعب) يدعى شعب سمعي ـ سمع ـ إيل، ومعبده المركزي الذي أقام قواعده هو المقه ـ المكه. كانت سبأ بتحالفاتها القبلية المتماسكة، قادرة على نسج علاقات تجارية واسعة النطاق مع إمبراطوريات العالم القديم، وكانت مملكتها تُدار من اتحاد قبلي يضمّ عدداً كبيراً من القبائل من بينها قريش. وما يدهشنا أكثر،أن اسم القبيلة يرد في نصوص خط المسند مشفوعاً بعبارات ذات دلالة خاصة مثل: (إل مقه) ـ آل مكه.كما توصف سبأ في النقوش بأنها (سبأ وأشعبهمو ـ سبأ وشعبهم).

إن تعبير إل ـ مقه في النقوش يجب أن يعيد تذكيرنا بعبارة محمد، ثم عمر بن الخطاب عن قريش، فقد وصفاها بأنها: «آل البيت، أهل البيت،

وجيران الله، وأهل الله». وبخلاف ما يزعم المسلمون الشيعة في أدبياتهم الفقهية أن المقصود في القرآن من «آل البيت» هم «آل النبي أي أسرة محمد»، فإن تعبير «آل البيت/ أهل البيت» في القرآن، لا ينصرف إلى «آل النبيّ/ آل بيت النبيّ/ أهل بيت النبي»؛ بل ينصرف إلى أهل بيت العبادة: أي آل البيت (الكعبة) فهم آله (أهله). لقد احتار علماء الآثار والخبراء في خط المسند، بألف التعريف (ءل) في اسم المقه، لأن السبئية لا تعرفها ولم تستخدمها إلا في وقت متأخر، واستعاضت عنها بإضافة النون في آخر الكلمة (مثل: عدن ـ عدنن، صنع ـ صنعن) وثارت في هذا السياق، نقاشات كثيرة لم تصل إلى أي نتيجة. وسأقدم هنا رأيي الخاص لحل المشكلة: إن تطور أداة التعريف القديمة، مرّ بمنعطفات كثيرة وصاخبة، فقد انتقل السبئيون من استخدام حرف التاء كأداة تعريف مثل «تدمر في دمر ـ أي ذمر، وتعرم في عرم» إلى «الياء» فأصبحت كلمة «تعرم» تنطق في صورة «يعرم» والمعنى واحد «فالعرم» هو الطوفان أو فيضان الأنهار، وهكذا مروراً باستخدام حرف «الهاء» كما في العبرية، «مثل هذيل/ ها ـ ذيل» وصولاً إلى أداة التعريف الأخيرة «ألف لام» كما في اسم المقه (ءل). لكن هذه الأداة لا تنصرف مباشرة وحسب إلى (ءيل) بمعنى الإله، الله، الربّ، كما ظن بعض اللغويين؛ بل أيضاً إلى دلالة «آل» بمعنى عبّاد البيت، أي «أهله». وبالتالي؛ يجب أن تقرأ «ءل مقه» في صورتين «المقه» و«آل مقه» بمعنى أهل ـ عبّاد ـ أتباع مقه. وهذا ما استذكره محمد عندما خاطب قريشاً بأنهم «آل البيت». ولذلك، لا أصل قط للتأويل الشيعي للقرآن والقائل أن (آل البيت) في القرآن قصد به آل بيت النبيّ محمّد، والصحيح أن «آل بيت الله» الرّب، هم عبّاده من سدنة وحجاج وزائرين.

كل هؤلاء هم «آل البيت» أي عبّاد البيت. وبحسب عادات النطق اليمنية، يضاف حرف الهاء للكلمة لتنطق في صورة: «أهل البيت ـ آل البيت»، مثل يرعش ـ يهرعش، يريق الماء ـ يهريق الماء/ أل تعني أهل، (أي عبّاد). وما يؤكد ذلك، الحديث المنسوب للنبي: «سلمان منّا آل البيت». فهل يظن جاهل، أن النبيّ قصد أن سلمان الفارسي من سلالة قصي وهاشم؟ لقد قصد «أنه من أهل البيت»، بمعنى من آله ـ أي عباده.

ولسوف يظل السؤال التالي شاخصاً أمام أبصارنا، لكن متى وفي أي عصر على وجه التقريب، وصلت قريش اليمنية مع شعب إسماعيل إلى الحجاز؟ لدينا في هذا السياق، أسطورتان يمنيتان، إحداهما تدور حول قبيلة لا وجود لاسمها في النقوش، وهي في الأصل قبيلة من جنوب اليمن لا من شماله (أي حميرية وليست سبئية) تدعى جُرْهُمْ، وكان معها إسماعيل، والأخرى عن وصول إبراهيم من مكان يُدعى أور الكسديم ـ كما في النصّ العبري وليس من أور الكلدانيين ـ (ما يزعم أنها أور بلاد ما بين النهرين. وكنت شرحت ذلك بإسهاب في مؤلفي الذاكرة المنهوبة[1]) إلى الحجاز، حيث رفع مع ابنه قواعد البيت[2].

وبين الأسطورتين وشائج عضوية غالباً ما تعمل بفعالية على دمجهما في سردية ميثولوجية واحدة، يصبح فيها إسماعيل شريكاً في عمل والده إبراهيم لبناء الكعبة. لكنني وقبل الشروع في تحليل هذه النصوص، سأقدم بعض الإيضاحات:

---

(1) الربيعي، فاضل: الذاكرة المنهوبة ـ بيروت، دار الانتشار العربي 2019.
(2) القرآن/ سورة البقرة: وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ.

أولاً:

إن قصة بناء إبراهيم وإسماعيل للكعبة، سوف تبدو في سياق تحليل الوقائع التاريخية مجرد أسطورة إسلامية متأخرة. هذه الأسطورة ولدت في العصرين الأموي ـ العباسي نتيجة لتفسير القرآن، ولكنها مستمّدة بالكامل من المروية التوراتية عن بناء داود للهيكل والذي شرع به والده سليمان. وبطبيعة الحال؛ فإن إبراهيم وإسماعيل وداود وسليمان وإسحاق ويعقوب، هم شخصيات (دينيّة) وليست تاريخية، وهؤلاء ـ باستثناء إبراهيم وإسماعيل ـ لا ذكر لهم في أي نقش أو لوحة أثرية. إن وجودهم في مرويات وقصص دينيّة أو في نصوص مقدّسة مثل التوراة والإنجيل والقرآن، ليس دليلاً كافياً على وجودهم التاريخي.

ثانياً:

إن هذه المتوالية الميثولوجية التي تتكرر في الأساطير والقصص الدينية عن الأب والابن، هي الركيزة الروحية الكبرى التي نشأت بفضلها عبادة الأب ـ الابن عند اليمنيين القدماء، وذلك ما رأيناه في الجزء الأول من الكتاب، حيث ترد جملة (أب ـ ابن) بشكل متواتر في الكثير من اللقي واللوحات الأثرية والنقوش السبأية/ السبئية[1]. ولعل اللوحة الرائعة المنسوبة أو التي يُزعم أنها للمكرب أسعد الكامل في «يريم/ ظفار اليمن» تدّلل على ذلك. ولهذا، يجب أن ننظر إلى أسطورة إبراهيم وإسماعيل في مكة، بوصفها أسطورة يمنية عن عبادة الأب والابن، وهي عبادة قديمة

(1) سوف أرسم كلمة سبأية/ سبأي في صورتين: سبئية/ سبئي لأن هناك اجتهادات لغوية متناقضة.

أخذت تعبيرات مختلفة، منها عبادة الكواكب كالشمس والقمر، وقد جرت إعادة إنتاجها في العصرين الأموي والعباسي، لتتناغم مع عملية ردم الثغرات في نسب قريش، ولاستذكار جذورها المنسيّة التي حيّرت الخلفاء، معاوية بن أبي سفيان وعبد الملك بن مروان وعلي بن أبي طالب.

ثالثاً:

في الأصل بنى الإسماعيليون (شعب/ قبائل سُمعي) بيت عبادتهم في صحراء مأرب (وادٍ غير ذي زرع) وأسموه (صرواح) وهو بيت عبادة الإله المقه/ المكة. وهذا ما يفسّر لنا معنى الروايات الإخبارية عن وجود (صرح) في مكة.

لقد احتار القدماء في تفسير كلمة (صرح) التي تتلازم مع اسم مكة. وفي القرآن ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ 38﴾. وفي التفاسير عني أمر فرعون وزيره (هامان) أن يوقد له على الطين، أن يتخذ لَهُ آجُرًّا لِبِنَاءِ الصَّرْحِ، وَهُوَ الْقَصْرُ الْمُنِيفُ الرفيع العالي، [1]: «النص:عني أمر وزيره هامان مدير رعيته أن يوقد له على الطين يعني يتخذ لَهُ آجُرًّا لِبِنَاءِ الصَّرْحِ، وَهُوَ الْقَصْرُ الْمُنِيفُ الرفيع العالي). وكل هذا يؤكد، أن قصة بناء معبد الإله المقه/ المكة، كانت موضع نزاع بين موسى وفرعون مصرن (معين مصرن من آل فرعم/ فرعن) الذي كان يرى إلى نفسه إلهاً، ولذا طلب أن يُبنى له (صرح/ أي صرواح) ليتعرّف

(1) مختصر تفسير ابن كثير: (اختصار وتحقيق) محمد علي الصابوني ـ الناشر: دار القرآن الكريم، بيروت ـ لبنان ـ الطبعة: السابعة، 1402 هـ ـ 1981 م.

على إله موسى. وهذا عينه «الصرح» المُمْرد الذي بناه سليمان لملكة سبأ. وهكذا بُني معبد صرواح الذي هو بيت الإله المقه/ إله العقل. إن السقف الزمني المقترح لهذه الواقعة الميثولوجية هو 850 ق.م، حين أصبح أحد ملوك مملكة أوسان التابعة فعلياً لمملكة معين مصرن في الجوف في مرتبة الإله كما في نقوش *RES 454 ـ 3 ـ 902 NO.137 ـ 1596Bis 4232 ـ 4102*. وهذا هو الملك يهصدق فرعم/ فرعن.[1] برأيي أن مقاصد النصّ القرآني عن الفرعون المتأله ـ أي الذي ادعى أنه الإله ـ تنصرف إلى الملك المصري/ الأوساني (من حكام معين مصرن في الجوف اليمني). كل هذا كان نحو 850 ق.م، لكن بعد مضي وقت طويل من انهيار الممالك اليمنية، بنى المهاجرون الإسماعيليون ومعهم قريش اليمنية المهاجرة ـ قرية في شمال الجزيرة العربية (في وادٍ غير ذي زرع) أطلقوا عليها اسم مكة معبودهم القديم، ثم شرعوا في بناء بيت العبادة (الكعب ـ الكعبة) بمعنى العالية/ المرتفعة.

هذا الرأي الذي أطرحه يعارض مزاعم علماء الآثار أن نقوش هذا الملك تعود إلى 180ق.م. في ظني أن هذا التاريخ تاريخ افتراضي لا يستند لتحليل كافٍ بواسطة الكربون 14 لتماثيل هذا الملك في متحف عدن اليوم. إن التاريخ الافتراضي الذي يعطيه الإخباريون لظهور قصي واستيلائه على مكة «القرية»، لا يتجاوز حدود 450م، وبعضهم يزعم

---

(1) عمد الملك الأوساني الجنوبي يصدق إيل، وهو من آل فرعم/ فرعن، وتحت تأثير المعتقدات الدينية اليونانية إلى تأليه نفسه محاكاة لملوك مصر البطالمة، كما قام بمحاكاة مظهرهم وطريقة تقديم القرابين والنذور له، حتى أن كتّاب النقوش كانوا يستخدمون الفعل السبأي (سقني) في أدعية النذور، وهو فعل يتضمن دلالة تقديم النذور للإله.

أنه كان معاصراً لبهرام جور الملك الفارسي (438 ـ 457م) كما رأينا في صفحات سابقة. وفي هذا التاريخ فقط، بدأ اسم مكة بالظهور مع انتشار الأخبار التاريخية والجغرافية، ولم تكن للكعبة الحجازية أيّ أهمية تذكر قياساً إلى بيوت العبادة الكبرى، مثل اللات في الطائف ودير نجران (كعبة نجران) أو كعبة غطفان[1].

ومثلما يحدث عادة مع المهاجرين، فقد فقدت (قريش اليمن) ذاكرتها التاريخية عن أصولها بمرور الوقت، وهذا أمر مألوف، فكلما مرّ وقت طويل تناسى المهاجرون أنسابهم وجذورهم. وهذا ما يفسّر لنا مغزى إصرار المسلمين على أن قريشاً ـ وليس أي قبيلة أخرى ـ هي من بنى الكعبة لقد تبدى هذا الإصرار على إنشاء تاريخ أسطوري ومقدّس كتعويض رمزي عن الفشل في ردم ثغرات التاريخ المنسيّ. وبذلك، تكون قريش قد استردّت في وقت ما، ذكرياتها عن إلهها القديم في اليمن، فشرعت بإحياء ذكراه بإعادة بناء بيت المقه في الجزيرة العربية ـ أي رفعوا قواعده من جديد .. وهذا هو البيت نفسه الذي بنته قبيلة سمعي ـ إسماعيل في مدن كثيرة من مدن اليمن. ولذا انبثقت سردية إسلامية متأخرة وأسطورية عن بناء إسماعيل للكعبة الحجازية، بمعيّة والده إبراهيم (ورمزياً الأب الأعلى للقبيلة) في تكرار نموذجي للثنائية الميثولوجية: أب ـ ابن، شمس ـ قمر، داود ـ سليمان، إلخ. ولو كان هناك أي ذكر لمكة قبل عام 500ق.م لعثرنا على بعض الأدلة الأثرية أو الجغرافية واللغوية، ولكننا لا نملك أي برهان علمي على وجودها قبل هذا التاريخ. إن قراءة معمّقة في النصّ القرآني لقصة بناء إبراهيم وإسماعيل (للكعبة) في قرية تحمل اسم الإله اليمني القديم المقه، ستبرهن أنها ليست

(1) غطفان: كبرى قبائل الجزيرة العربية ومن أهم بطونهم «سلول».

قصة حجازية، وأن البيت العتيق وصف لا ينطبق على الكعبة الحجازية. وسوف أعالج هذه المسألة في كتاب مستقل (المجلد الثاني من إسرائيل المُتخيّلة/ إبراهيم وسارة، الكتاب الأول).

رابعاً:

قسّم رواة الأخبار والفقهاء ومفسّرو القرآن، قريشاً إلى قسمين وهميّين بدوافع مختلفة، وتحت ضغط ظروف قاسية فرضها نزاع قديم ظل متواصلاً، فزعموا أن قسماً من القبيلة كان من البدو والآخر من الحضر، وأن البدو هم الذين يقيمون في ظواهر مكة؛ بينما أقام الحضر داخل المدينة. لكن هذا التقسيم الفظيع والذي لا أساس له، سرعان ما أصبح في المؤلفات التاريخية[1] شائعاً وموظفاً بطريقة غير علمية. إن تعبير (قريش البطاح) و(قريش الظواهر) قصد بهما الإشارة إلى قبيلتين، تحملان اسم قريش، إحداهما تنتسب إلى (البطاح) وعاشت في الحجاز، والأخرى إلى (الظواهر) وعاشت في يثرب.

وبينما لا نستطيع أن نعثر في الحجاز طولاً وعرضاً على أي أثر لغوي أو نقش أو أسطورة أو أثر جغرافي، يؤيد وجود هذين المصطلحين (البطاح والظواهر)؛ يمكننا على العكس من ذلك، أن نعثر على أثرهما اليوم في سلسلة من المواضع داخل معظم محافظات اليمن، ففي محافظة ريمة

(1) ابن ماكولا، سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر (المتوفى: 475هـ): الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب ـ: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة: الأولى 1411هـ ـ 1990م، الأفغاني، سعيد بن محمد بن أحمد (المتوفى: 1417هـ): أسواق العرب في الجاهلية والإسلام: بلا تاريخ نشر ولا اسم الدار. الأندلسي نشوان بن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب ـ المحقق: الدكتور نصرت عبد الرحمن، الناشر: مكتبة الأقصى، عمان ـ الأردن.

وضمن مديرية بلاد الطعام وعلى وجه التحديد في عزلة جداجد، يمكننا أن نجد هناك قرية باسم (قرية البطاح) وفي محافظة الحديدة، وضمن مديرية زبيد، سنجد قرية تدعى قرية التربية ـ تصغير يترب، يثرب ـ يقيم فيها (آل البطاح). وفي محافظة صنعاء وفي نطاق مديرية بني حشيش، حيث توجد عزلة ذي مرمر، سنعثر ضمن قرية شبام الغراس على محلة تعرف بـ (محلة البطاح). وفي محافظة حجه وضمن مديرية كعيدنة حيث عزلة أسلم ناشر، يمكننا أن نجد في قرية وادي السلطان التي تتبعها إدارياً محلة صغيرة لا تزال تسمى (محلة البطاح). وفي المحافظة نفسها ـ حجة ـ ولكن ضمن مديرية عبس، توجد عزلة تدعى (مطولة) سنعثر على قرية دير الحسيّ التي تتبعها محلة باسم (محلة بطاح). وفي محافظة تعز وضمن مديرية ماوية توجد عزلة جرانع التي تتبعها قرية جرانع، سنجد محلة باسم (محلة بطاح). وفي المحافظة نفسها ـ تعز ـ سنجد أيضاً وضمن مديرية جبل حبْشي عزلة جبلية تدعى (عزلة عدينة) وقرية تسمى (قرية عدينة) تتبعها محلة تعرف اليوم باسم (محلة البطاح). وفي محافظة ذمار وضمن مديرية وصاب العالي حيث عزلة محزر وفي قرية الشفير، سنجد موضعاً باسم (محلة البطاح). وهكذا، في محافظة إب وضمن مديرية القفر حيث عزلة بني مبارز وفي نطاق قرية الحاقي، توجد محلة أخرى باسم (محلة البطاح) وفي نفس المحافظة، ولكن ضمن مديرية حزم العُدْين، حيث عزلة الشعاور التي تتبعها قرية البراح، يمكننا ـ أخيراً ـ أن نشاهد محلة تعرف باسم مركّب (محلة ملاقي البطاح). أما الفرع الآخر (الظواهر) فيمكننا أن نجده باسمه هذا في محافظة الضالع، وضمن مديرية الأزارق ـ عزلة الأزارق حيث توجد قرية تسمّى (قرية

الظواهر). وفي محافظة تعز، وضمن مديرية مقبنة حيث عزلة الأقحوز، سنجد قرية المطاوفة التي تتبعها محلة تدعى (محلة الظواهر). وفي محافظة صعدة وضمن مديرية حيدان، حيث عزلة ولد عياش، يمكننا أن نعثر على (محلة الظواهر) التي تتبع قرية النعاشوة...إلخ. وكما يُلاحظ من هذا الاستعراض السريع؛ فإن مصطلحَي (البطاح) و(الظواهر) لا يشيران إلى مجرد مواضع بعينها؛ وإنما إلى بطون قبلية، وهو ما يجب أن يلفت انتباهنا إلى أهمية إعادة النظر بتأويلات الإخباريين، ورفض تصوراتهم عن وجود جماعتين من قبيلة واحدة افترقتا في نمط الحياة، والأدقّ أنهما كانتا تفترقان قرابياً، فقريش الظواهر تنتسب إلى سامة بن لؤي، بينما تنتسب قريش البطاح إلى النضر بن كنانة.

وقد نبّه ابن حزم[1] في (جمهرة أنساب العرب 1/ 194) إلى أن قريشاً كلها، هم ولد النضر بن كنانة وهم قبائل تدعى خندف. كما وصف البلاذري مؤلف كتاب (أنساب الأشراف[2]) بطناً قبلياً يدعى قيس بن عوف بن كعب، بأنه (بطن قريش بن عوف). فهل قريش الحجاز هي في الأصل كما ارتأى ابن حزم، قبائل تدعى خندف انتسبت لقريش اليمن وحملت اسمها واستولت على بيتها؟ هذا سؤال جوهري، لأنه قد يعدّل كل تصوراتنا عن قريش، فهل كانت قريش تعرف باسم الأب الأعلى (خندف)؟ هذه مشكلة أخرى؛ فهل هي تنتمي للنضر بن كنانة أم لخندف؟

---

(1) القرطبي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (المتوفى: 456هـ) جمهرة أنساب العرب ـ تحقيق: لجنة من العلماء ـ الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة: الأولى، 1403/ 1983.

(2) البلاذري ـ مصدر مذكور.

خامساً:

إن «قريش الظواهر» التي تنتسب إلى سامة بن لؤي وعاشت في يثرب، هي القبيلة اليهودية اليمنية. وفي ظني أن لؤي هذا هو نفسه لؤي/ لاوي التوراة، وسلالته هم من بقايا الكهنة اللاويين من نسل هارون (الكهنة اليهود في اليمن). ويبدو أن قريش البطاح التي تنتسب للنضر بن كنانة، ظلت ترفض إدراج نسبها في شجرة أنساب قريش الظواهر حتى عصر عثمان الذي أدخلهم في قريش. وهذه إشكالية لم تعالجها السرديات الإخبارية بشكل صحيح، فنحن لا نعرف على وجه الدقة، السبب الحقيقي لنفور «قريش البطاح» من قرابتها مع «قريش الظواهر»؟ هل لهذا النزاع صلة ما بنزاع دينيّ مزّق القبيلة ذات يوم من التاريخ؟ في معالجتنا لأسطورة غزو أبرهة لاحظنا أن كنانة كانت في عداد جيش أبرهة، لكنها تمرّدت على أوامره حين طلب منها السجود للصليب بما يعني أنها، إمّا كانت يهودية ورفضت أوامر الملك المسيحيّ، أو أنها تنتمي دينياً لفرقة مسيحية لا تؤمن بمسيحية روما؟ وإذا افترضنا أنها مسيحية ـ وهذا لإغراض التحليل فقط ـ فهذا يعني أنها كانت أرثوذكسية عربية (شرقية) أقرب إلى عقيدة المسيح عيسى ابن مريم، وليس لعقيدة يسوع الرّب الرسولية (مسيحية الغزو الروماني لليمن). ومن هذا المنظور يمكننا أن نضع إشكالية نسب لؤي في إطار نزاع ديني يهودي ـ مسيحي. ما يؤكد ذلك أن رواة الأخبار تركوا لنا روايات عن نزاع من طبيعة دينية وقع بين هاتين القبيلتين، وأن علي بن أبي طالب هاجم قريشاً التي تنتسب إلى سامة بن لؤي، وألقى القبض على رجالهم ونسائهم لأنهم (نصارى) ثم قام ببيعهم في سوق نخاسة. ومع ذلك كان يقول بألم أنهم أبناء عمه (سامة).

هاكم نص رواية النويري بلغته القديمة وفحواها ما كتبته آنفاً: يروي النويري (نهاية الأرب[1] في فنون الأدب 1/ 246) الرواية الهامة التالية:

(وأما بنو سامة بن لؤيّ، فُيزعم من نسب بني ناجية إلى قريش، أنهم يلقبون بني لؤيّ، وقد كان عليّ بن أبي طالب سباهم حين أقاموا على النصرانية، ثم باعهم فيمن يريد، فاشتراهم مصقلة بن هُبيرة الشيبانيّ بمائة ألف درهم، فقدم منها ثلاثين ألفاً وأعتقهم، فأنفذ عليّ عتقهم، وهرب مصقلة ببقية المال إلى معاوية. وقد قيل عن عليّ إنه قال: ما أعقب عمّي سامة بن لؤيّ ـ أي لم يلد، لم يترك أبناء ـ).

وبلغتنا المعاصرة يمكن تلخيص هذا النصّ هكذا:

«أما ـ بطن سامة بن لؤي ـ فهناك من يعتقد أنهم ينتسبون إلى بني ناجية من قريش، وهم عُرفوا باسم بني لؤي، لكن علي بن أبي طالب ـ حين تولى الخلافة ـ قام بسبيهم وطاردهم وأسر وقتل بعضهم ثم باع الأسرى المسيحيين منهم بمائة ألف درهم لمصقلة بن هُبيرة الشيباني ـ أحد زعماء الحيرة المسيحيين في العراق ـ، لكن هذا هرب بالمال إلى معاوية في الشام، ولذا شعر علي بن أبي طالب بالحزن». يبدو هذا النصّ المُلفق، وكأنه مُصمم لخداع القرّاء، فكيف يمكن تصديق أن رجلاً اشترى بماله عبيداً أو أسرى، ثم يهرب بالمال؟ لماذا اشتراهم ولماذا وكيف هرب بالمال الذي دفعه لعلي بن أبي طالب؟ هذا أمر غير مفهوم. أي كيف يهرب شخص بالمال الذي اشترى به الأسرى؟ هل ترك الأسرى وهرب بماله؟

---

(1) النويري: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين (المتوفى: 733هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب ـ دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ـ الطبعة: الأولى، 1423 هـ.

أم أخذ الأسرى ولم يدفع المال لعلي بن أبي طالب؟ هذه رواية سخيفة وغبيّة ولا قيمة لها. ومع ذلك، يمكن استخلاص الفكرة التالية من النص برغم كل مصائبه:

تشير هذه الرواية إلى أن النزاع الدينيّ ظلّ مستمراً بقوة مع الإسلام، بين قبيلتين تحملان الاسم نفسه (قريش). وأن ما يجمعهما، ليس أكثر من قرابة دمٍ واهيةٍ من جهة العم الرمزيّ «لؤي/ لاوي». ومن المحتمل أن أصل النِّزاع بينهما يعود إلى انشقاق داخل طبقة الكهان اليهود في اليمن، بين نسل الكاهن لاوي/ لؤي وخصومه. وهذا حقيقي، فقد وقعت صدامات بين بني إسرائيل في الشمال اليمني، ويهود حمير في الجنوب على خلفية صراع ديني بين العقيدة الإسرائيلية القديمة، عقيدة الآباء الأوائل، وبين الشرعة اليهودية، واستمرت نحو 300 عام متواصلة، وذلك ما يقوله «سفر القضاة» بدقة. في هذا الإطار من البديهي أن فرعاً من قريش هاجر صوب الجزيرة العربية شمالاً، واستقر هناك، وأقام في يثرب وظل يدّعي أنه من قريش وكان يهودياً من بقايا الكهنة اللاويّين من نسل هارون شقيق/ أخ موسى النبيّ. أما الفرع الآخر الذي أقام في الحجاز، فقد تخلى عن اليهودية كليّاً وأصبح وثنياً حتى ظهور الإسلام.

هذا التصوّر مُستنبط من روايات الإخباريين وهو ليس استنتاجاً مني، وأهميته أنه يشير إلى وجود إمكانية حقيقية لرؤية «مشكلة قريش» من منظور آخر؛ ولذاك فإن لمن المرجّح أن قريشاً بفرعيها هاجرت صوب الجزيرة العربية، أي اتجهت شمالاً من حضرموت (من كوثى/ كوت سيئون) بعد انهيار التجارة وتلاشي ممالك اليمن ولكن، مع بدايات الإسلام اعتنقت قريش ـ التي أقامت في الحجاز وعرفت باسم قريش البطاح ـ الإسلام؛

بينما كانت قريش الظواهر في يثرب تعتنق المسيحية وترفض الإذعان للدين الجديد. ولذلك ظل علي بن أبي طالب يرفض الاعتراف بقرابتهم. وبحسب مزاعم النويري، فقد بطش بأبناء عمومته من قريش (أبناء سامة/ البطاح) وباعهم كعبيد، فقط لأنهم (نصارى). إن تحليل النصوص القديمة عن بطش علي بن أبي طالب بأبناء عمومته من «سامة بن لؤي» ونكرانه الكليّ أن يكونوا من قريش، سوف يكشف لنا عن بواعث وأسباب أخرى، ليس من بينها ما زعمه النويري بأنهم كانوا مسيحيين. ولأن علي بن أبي طالب ينتسب إلى بطن «هاشم» فهذا يعني أنه ورث منه الصراع ضد أبناء عمومته من بطن قبلي آخر من قريش ينتسب إلى لؤي/ لاوي. بهذا المعنى، يمكن لنا تصوّر وجود سببٍ حقيقي للقمع الذي مارسه علي بن أبي طالب ضد أبناء عمه من نسل لاوي، ورفضه الاعتراف أنهم من قريش. هذا السبب يضرب بجذوره عميقاً في تربة صراع قديم داخل «طبقة الكهان اليهود» في قريش القديمة الحضرمية، بين فرعين، أحدهما من نسل لاوي، والآخر من نسل هاشم. أي بين سلالتين من بطون قريش، سلالة لؤي وسلالة هاشم. وهذا ما ينسف كل أساس للمزاعم بأن نسل لؤي كانوا من النصارى، لأن قتلهم وأسرهم وبيعهم كعبيد لأنهم «نصارى» لا ينسجم مع النصوص القرآنية. فهل من المنطقي تخيّل أن البطش بهم جرى لأنهم «نصارى»؛ بينما يقول عن النصارى أنهم أهل كتاب؟ تبدو هذه الرواية الملفقة، وكأنها كتبت عن (أصل شفهي/ رواية شفهية) كانت متداولة في العصر الأموي للتشهير باضطهاد مسيحيّي الجزيرة العربية.

في هذا السياق يمكننا أن نعيد فحص روايات العصر العباسي لرؤية الطرق التي سلكها هذا النزاع مع الإسلام العباسي.

يروي الأصفهاني[1] (الأغاني: 23/ 221) ما يلي:

(أخبرني علي بن العباس بن أبي طلحة قال، حدثني جعفر بن هارون قال، حدثني أحمد بن حمدون بن إسماعيل قال، بلغ ـ الخليفة العباسي ـ المتوكل أن علي بن الجهم خطب امرأة من قريش فلم يزوّجوه، فسأل عن السبب في ذلك وعن قصته وعن نسب سامة بن لؤي، فحدّث بها ثم انتهى حديثهم بأن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يدخلوهم في قريش، وأن عثمان رضي الله عنه أدخلهم فيه، وأن علياً رضي الله عنه أخرجهم منه، فارتدّوا مع الحارث وأنه قتل من ارتد منهم وسبى بقيتهم وباعهم).

يمكن للمرء أن يلاحظ بسهولة في هذا النصّ، كيف أن هذا النزاع لم يكن مستمراً وحسب؛ بل وكانت قوة زخمه تخترق الأديان والعصور والمجتمعات. فجأة أصبحت مشكلة «سامة بن لؤي» مشكلة أبي بكر ثم عثمان، وأن علي بن أبي طالب نقض قراراتهما وأخرجه من شجرة أنساب قريش؟ هل يمكن للمرء أن يتخيّل مجرد تخيّل، أن مشكلة نسب بطن من بطون قريش، وقد أضحت مشكلة بين الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعثمان وعلي؟ ولماذا؟ إننا لا نعلم من كل كتب التراث العربي الإسلامي بوجود مشكلة من هذا النوع؟ في الواقع لا توجد أي أسباب مقنعة لهذا الصراع، فلا وجود لوقائع محددّة، أو بيّنات أو معطيات تبرّره، أو يمكن أن تشكل أساساً مقبولاً لهذا الطرد من «شجرة القرابات». إننا لا نملك أي سبب مقنع؟ ماذا فعل سامة بن لؤي، وماذا فعلت أسرته حتى يستمر الصراع ضدهم بهذه الصورة المأسوية؟ برأيي، وفي ضوء تحليل عميق

(1) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني: دار الفكر ـ بيروت ـ تحقيق: سمير جابر.

وموضوعي لكل النصوص، أستطيع أن أبرهن ودون تردّد، أن هذه رواية عباسيّة متأخرة «اختلقت» مشكلة لها أصول وجذور قديمة، وفقط لتأجيج نزعات الصراع بين بغداد ودمشق، أي بين «الأمويين» و«العباسيين»، وهي بكل تأكيد رواية لفّقها الفقهاء المسلمون الموالون لفارس. إن الأبعاد القرابية للنزاع حول نسب سامة، تتّضح بعمق حين نحلل رواية رفض المصاهرة التي سعى إليها رجل من «قريش الظواهر» مع عائلة تنتمي «لقريش البطاح»؟ هذا يعني أن النزاع بين فرعي قريش كان نزاعاً دينياً لا مجرد اختلاف أسري. لقد رفضت عائلة المرأة شخصاً مرموقاً مثل علي بن الجهم، وهو شاعر مشهور ورجل من كرام العرب، فقط حين علموا أنه ينتسب لسامة بن لؤي أي لنسل من الكهنة اليهود وليس للنضر بن كنانة القرشي المسيحي: الأرثوذكسي. وكنتُ شرحت ـ في الكتاب الثاني ـ كيف أن النضر بن كنانة كان أرثوذكسياً شرقياً معادياً لبيزنطة عدو فارس. لكل هذا لا معنى للمزاعم القائلة أن قريش الظواهر من البدو، وأن قريش البطاح من الحضر. في الواقع لم يكن الصراع يدور بين البدو والحضر؛ بل له صلة بوجود خلاف ديني قديم بين أبناء العم/ الأخوة من الكهنة اللاويين من نسل هارون أبناء سامة بن لؤي، وبين الكهنة الجدد من بني هاشم بن النضر بن كنانة ممنِ ارتدّوا عن اليهودية واعتنقوا المسيحية اليمنية القديمة، أو ما يعرف بدين الحنيفيّة (الأحناف). ومن بين أبرز وأهمّ هؤلاء بحسب المؤرخين القدماء، حفيد هاشم (عبد المطلب بن عبد مناف بن هاشم) الذي يعرف بلقب ديني جميل هو «شيبة الحمد» حيث يقال بشكل متواتر في الروايات، أنه كان «حنيفيّاً زاهداً» مثله مثل ورقة بن نوفل[1].

---

(1) تحفة الأحوذي، أبواب الرؤيا، باب «ما جاء في رؤيا النبي صلّى الله عليه وسلّم»،

فهل يفسّر لنا هذا سبب قسوة علي بن أبي طالب الذي ينتسب إلى عبد المطلب وهاشم، وعنفه في مواجهة نسل «سامة/ سام» بن لؤي؟ قد تكون حكاية اعتناق هذا النسل، النصرانية نوعاً من تزوير للحقيقة التاريخية؛ لأن من اعتنقها كانوا من الفرع الآخر، أي فرع كنانة بني النضر؛ وهؤلاء برأيي هم الفرع الأصلي لبني النضير البطن اليهودي في يثرب.

لقد تلاعب الأمويون منذ عصر عثمان بالأنساب، ولفقوا حتى نسب قريش التي نعرفها. والمثير في رواية النويري قوله، أن رفض «قريش البطاح» لنسب سامة بن لؤي ـ الذي يرون أنه دعي ولا صلة له بقريش ـ إنما كان السبب وراء مسارعتهم لاعتناق المسيحية. برأينا ـ ومن تحليل المروية ـ أن النزاع كان في الأصل دينياً بين الطائف (يثرب) ومكة، وأن أبناء العمومة افترقوا تحت ضغط هذا النزاع. ولمّا كان سامة بن لؤي ينحدر من نسل اللاويين الكهنة اليهود، أي كهنة معبد الإله المقه ـ المكه في اليمن، فمن المنطقي تصوّر استمرار الصراع مع القبيلة المهاجرة إلى الجزيرة العربية، وقد وقع داخل طبقة الكهنة اليهود حول أحقيّة سدنة الكعبة بين أسرتين، كل واحدة سعت وبكل الأشكال لفرض سيطرتها وأن تصبح هي سادن الكعبة. هاتان الأسرتان القرشيتان هما: أسرة قصي ـ هاشم، وأسرة لؤي. ويبدو أن أسرة قصي تمكنت من طرد أسرة لؤي، وأبعدتها خارج معبد الإله المقه كما تقول أسطورة هروب سامة بن لؤي إلى عُمان. وهكذا، عادت أسرة سامة بن لؤي اليهودية إلى نسبها القديم

الحديث 2390: 6/ 567 ـ 568، ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: 630هـ) أسد الغابة ـ دار الفكر ـ بيروت 1409هـ ـ 1989م.

(قريش الظواهر) وعملت به، فميّزت نفسها عن قريش الهاشمية المسلمة. لكن الأجيال الجديدة من أبناء القبيلة مع الإسلام، سرعان ما واصلت محاولتها اليائسة للاندماج بقريش البطاح، فسعت إلى ذلك بكل الوسائل دون جدوى. وعبارة علي بن أبي طالب (ما أعقب ـ أي ما أنجب ـ عمي سامة بن لؤي) تتضمن الاعتراف والإنكار في الآن ذاته بهذه القرابة، أي أنه يقبل بقرابته من **لؤي** (كهنة معبد المقه القديم: اللاويون اليهود) ولكنه ينكر وجود نسل لاوي، لئلا يكون هذا الاعتراف مقدمة للإقرار بحقهم في سدانة (كهانة) الكعبة. بهذا المعنى؛ فإن جوهر الصراع يكمن هنا: هناك فرعان في قريش، أحدهما مسيحي انتسب له الأمويون في الشام هو فرع كنانة، وآخر يهودي من نسل لاوي انتسب له العباسيون. ولهذا لفق الأمويون أسطورة اضطهاد علي بن أبي طالب لنسل لؤي، وهي أسطورة لا أصل لها، ولكنها مُستلهمة من صراع قديم دار داخل طبقة الكهنة في معبد المقه/ المكة اليمني بين فرعين من قريش، وقاموا بتصوير العباسيين وحلفائهم بني هاشم، في صورة جماعة شريرة تفتك بقراباتها الأسرية، وبحيث يصبح علي بن أبي طالب شخصاً شريراً يفتك بأبناء عمومته النصارى. في نطاق هذه الفكرة، يروي ابن عبد ربه الأندلسي[1] (العقد الفريد: 1/ 377) الرواية المثيرة التالية عن أبي الطاهر أحمدُ بن كَثير بن عبد الوهّاب قال:

(حدَّثني أبو ذَكْوان عن أحمد بن يَزِيد الأنطاكيّ، أنّه سَمع ـ الخليفة العباسي ـ المأمون يقول لأبي الطّاهر الذي كان على البَحْرين: من أيّ

(1) الأندلسي: أحمد بن محمد بن عبد ربه/ العقد الفريد، المحقق: مفيد محمد قميحة ـ الناشر: دار الكتب العلمية 1404 ـ 1983.

قُرَيش أنت؟ قال: من بَني سامَة بن لُؤَيّ؛ فقال المأمون: ما سَمِعنا بسامةَ بن لُؤَي نَسَباً في بُطوننا العَشرة، لو عَلِمنا به على بعْدِه لكُنَّا به بَرِرَة).

وبلغتنا المعاصرة فما يقوله النصّ هو التالي:

سأل الخليفة العباسي أحد عمّاله على البحرين: من أيّ قريش أنت؟ وهذا قال للخليفة: أنه من بطن سامة بن لؤي. لكن الخليفة الأموي أنكر وجود نسب لنسل لؤي في قريش ببطونها العشرة. ما يلفت انتباهنا زعم الخليفة الأموي وجود عشرة بطون لقريش؟ هذا السؤال يؤكد لنا، أن العرب القدماء، كانوا يعلمون أن جوهر الإشكالية يكمن في الحقيقة التالية: هناك قريشان، إحداهما يهودية من بطن لؤي (لاوي من نسل هرون) وأخرى مسيحية من نسل كنانة. بكلام آخر، كانت هناك فكرة راسخة عند العرب طوال الوقت، أن قريش هي: فرعان، بطنان/ قبيلتان، ولم تكن قبيلة واحدة قادت تجارة العرب. إن إنكار صلة سامة بن لؤي، أي «سام» اليمني/ التوراتي المنسوب إلى «قريش الظواهر»، بنسب قريش، كان وباستمرار يخفي صراعاً قرابياً من نوع مختلف عن الشائع، فهم من بقايا كهنة المعبد القديم الذي طردوا منه بعد هيمنة الوثنية، ثم زعم الإخباريون أنهم اعتنقوا المسيحية نكاية بقريش البطاح التي رفضت دمجهم في شجرة أنسابها. كل هذه المعطيات تنسف من الأساس النظرية الاستشراقية/ اللاهوتية عن «عرق» يدعى «سام» أو أن هناك «شعوباً ساميّة» أو «لغات ساميّة». هذه نظرية ملفقة لا سند تاريخيّاً لها، في هذا الإطار يتضحّ لنا أن قريشاً التي تنتسب إلى «سام/ سامة» هذا وحتى مع اعتناقها للإسلام في وقت متأخر حين استقرت في شمال الجزيرة العربية قادمة من اليمن، فقد امتنعت قريش الحجاز عن دمجهم لوقت طويل حتى عصر عثمان بن عفان. ولعل

أسطورة صراع لؤي ثم هروبه إلى عُمان (سلطنة عُمان اليوم) تكشف عن هذا الجانب الخفيّ الذي دار حول سدانة الكعبة في اليمن، كما أنه يفسّر لنا سبب اعتقاد رواة الأخبار، أن الكهنة اليهود هم الذين أقنعوا تُبّع اليمن بأن يكسو الكعبة.

هذا الصراع تفسّره على أكمل وجه أسطورة هاشم الذي هشم الخبز لجياع مكة. وهذا ما سنراه في الفصل التالي.

الفصل الرابع

الوليمة المقدّسة

كل مَنْ يقرأ المرويات الإخبارية العربية الكلاسيكية، ومعها بالطبع تفاسير مفسّري القرآن بتمعّنٍ وعمقٍ نقديّين، سيلاحظ أنها لا تكاد تكفّ عن الحديث حول تجارة دولية قادتها مكة في عصر هاشم، بيد أنه سيلاحظ كذلك وبسهولة، أن هذه المزاعم لا تصمد طويلاً أمام سلسلة التناقضات الفظيعة التي تعجّ بها. وفي نطاق التلفيق الذي أصبح شائعاً في سرديّات العصر العباسيّ، انتشرت مرويات زائفة أقل شأناً، تربط بين الإيلاف وبين وليمة أعدّها هاشم، ويقال فيها أنه سمّي هاشماً لأنه «ثرد الثريد» أي قطّع الخبز وغمّسه بالمرق واللحم، وأنه أقام وليمة ضخمة لإطعام جياع مكة في زمن المجاعة. وهذه مروية مبنيّة على تأويلات يمكن البرهنة بسهولة تامّة على أنها اعتباطية ومرتجلة، وأنّ الغرض الأصلي من روايتها كان مُصمّماً لإيجاد معنى مقبول يربط بين الاسم (هاشم) والفعل (هشم). وإذا ما فُحصنا بعمق هذا النوع من المرويات، فسوف نرى أنها ضرب من ضروب اللعب الفونيطيقي والتحايل على الكلمات الغامضة، وهو أمر اشتهر به اللغويون العرب. إن أسطورة قيام هاشم بإطعام جياع مكة، حين قطّع لهم الخبز وغمّسه بالمرق واللحم، تدور حول إشكالية الاسم،

بأكثر ممّا تدور حول قيادة قريش للتجارة الدولية. وهذه نقطة مركزية في أيّ بحث جديّ عن دلائل تدعم أو تدحض قصة الإيلاف. ومن الواضح أن اللغويين المسلمين بألعابهم اللغوية المفضوحة، وكذلك مفسّري القرآن بتفسيراتهم الاعتباطية، لم يكونوا يعرفون الاسم الحقيقي لهاشم، فتارة يقولون أنه عمرو وأن هاشماً لقبه، وتارة يقولون أنه المغيرة وهاشماً لقبه، وتارة يزعمون أن اسمه أبو نضلة أو أسد، وأن لقبه هاشم. ومع ذلك، سنأخذ رواية النويري في (نهاية الأرب[1]) كنموذج دراسي؛إذِ ارتأى أن كنيته التي عرف بها هي أبو نضلة، وقيل أبو يزيد، وقيل كان يكنى بابنه أسد؛ واسمه عمرو، و«هاشم» لقبٌ لقبَ به. إن التناقض الفظيع الذي تنطوي عليه مروية (وليمة هاشم) يكمن هنا:

لقد زعم الإخباريون أن هاشماً كان تاجراً قاد وأسّس تجارة الإيلاف مع الدول الكبرى (الشام البيزنطية، واليمن، والحبشة وحتى فارس)، لكنها تزعم في الآن نفسه، أنه كان (سادن الكعبة) وأنه تولى الرفادة والسقاية.

وهذا أمر يصعب فهمه، فالكاهن (السادن) لا يمكنه أن يجمع بين وظيفتين دينية ـ ودنيويّة، ولا يُعرف في التقاليد العربية الدينية القديمة، أن الكهان (سدنة المعابد) كانوا تجاراً. بكلام آخر هناك تناقض في الصورة المرسومة لهاشم، فهل هو كاهن زاهد يوقد السراج ويقدّم الوليمة الطقوسية ويبارك الحجاج، أم هو تاجر يمضي الوقت كله في سفر طويل؟ وهل كان هاشم تاجراً تنافس مع تجار قريش ومنهم ابن أخيه أمية ـ أو توأمه/ شقيقه عبد شمس ـ أم أن سادن الكعبة، كاهنها الذي كان أول من

(1) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب/ مصدر مذكور.

أطعم الحجيج تنافس مع كهنة آخرين من بينهم شقيقه/ توأمه أو ابن أخيه، ليفوز في هذه المباراة التنافسية ويحصل على لقب الكاهن الأعظم؟ إن روايات الإخباريين العرب عن صراع هاشم مع شقيقه (توأمه) أو مع ابنه، لا تشير بأيّ شكل من الأشكال إلى صراع بين تجار يتنافسون على قيادة التجارة؛ بل إلى صراعٍ مرير بين سدنة البيت، الكهنة، موضوعه الرئيس هو: منْ منهما يستطيع إطعام الحجاج، وهذه هي دلالات ومعاني ورمزيّات قصة «الوليمة الكبرى». وبالطبع، يستحيل علينا نحن المعاصرون تصديق قصة قديمة عن صراع بين التجار حول «إطعام الجياع»؛ بينما يمكن لنا فهم القصة بشكل أفضل كصراعٍ داخل طبقة الكهّان على مركز «الكاهن الأعظم». إننا نجهل الحقيقة في هذه الرواية، ولا نكاد نعلم هل كان الرجل تاجراً كثير الأسفار أم كاهناً عازفاً عن الدنيا؟ هكذا، بنى ساردو أسطورة وليمة هاشم، أسساً هشة ومُلفقة عن علاقة لغوية بين الاسم «هاشم» والفعل «هشم»، وفقط لتبرير اللقب الذي اتخذه، باستخدام تخريجٍ لغويٍّ متهالك، وبحيث يصبح «هاشم» بفضل «تهشيم» الخبز سيّداً لمكة وزعيماً يقود تجارتها. وبذلك، تمّ إنشاء روايتين متوازيتين داخل سرديّة الإيلاف، إحداهما تدور حول وليمة أسطورية في زمن مجاعة مكة، وأخرى حول ثرائه وثراء قريش. سوف نستعرض الأسطورة كما رواها المؤرخون الكلاسيكيون العرب، وسنرى كيف أنهم ربطوا بين ظهور اسم هاشم والوليمة المقدّسة.

يقول الطبري[1] ـ (تاريخ: 1/ 504):

(1) محمد بن جرير الطبري أبو جعفر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ـ مصدر مذكور.

(اسم هاشم عمرو، وإنما قيل له هاشم لأنه أول من هشم الثريد لقومه بمكة وأطعمهم. وله ـ يقول ـ ابن الزبعري:

عـمـرو الــذي هـشـم الـثـريـد لقومه
ورجـــال مـكـة مُـسـنْـتـون عـجـاف

وذكر أن قومه من قريش، كانت أصابتهم لزبة ـ حالة ضنك وجوع وقحط ـ فرحل إلى فلسطين، فاشترى منها الدقيق، فقدم به مكة، فأمر به فخبز له ونحر جزوراً ـ نحر عدداً من الجمال ـ، ثم اتخذ لقومه مرقة ثريد بذلك الخبز).

استناداً إلى هذا الخبر الذي يتكررّ في معظم المرويات الإخبارية وكتب السيرة النبوّية وهي كثيرة ومتنوعة؛ فإن مكة كانت تعيش مجاعة طويلة وأن تجارها اشتروا الطعام من الشام. وهذا ما ينسف من الأساس كل المزاعم عن قيادة قريش للتجارة مع الشام؟ وكيف يمكن لعاقل تخيّل مدينة جائعة وهي تقود تجارة عالمية ثم تجوع فتهرع إلى جنوب الشام/ فلسطين، طلباً للطعام؟ كما أن الشاعر في هذا النصّ الملفق يستخدم كلمة (مُسنْتون ـ من كلمة سنة) أي أنّ المجاعة التي ضربت مكة، كانت طويلة واستمرت أكثر من سنة، لأن التعبير اليمني الكلاسيكي (يسنت ـ مُسْنت) يشير إلى وقت شبه مفتوح، يمكن أن يُقدّر بأعوام؛ وجذر الكلمة (من كلمة سنة ـ يسنت أي البقاء لوقت طويل قد يمتد سنوات). كما يُفهم من هذا المقتطف الذي سوف يتكرر حتى اليوم في كل المؤلفات ـ مثلاً، «الاستيعاب»، و«الكامل»[1]، أن اسم هاشم هو في الأصل لقب تلقّب به شخص يُدعى

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، المؤلف أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ) ـ

عمرو، وكان يُكنى أبو نضلة، أو أسد أو زيد.. إلخ، وهو أكبر ولد عبد مناف بن قصي، وأنه أقام وليمة للجياع في سنة القحط الذي ضرب مكة، وذلك حين جلب الخبز بكميات هائلة وذبح عدداً كبيراً من الإبل. ولأنه هشم الخبز وصنع لهم الثريد (الخبز المقطّع المنقوع بالمرق واللحم) فقد أسماه أهل مكة، أو أطلق هو على نفسه لقب: هاشم. لكن اللقب سرعان ما أصبح اسمه الذي سوف يُعرف به. لقد تخلّى عن اسم عمرو إلى الأبد. وفي هذا التفصيل الدقيق الذي يحرص عليه ساردو النصوص القديمة، ثمة ما يثير اشتباهنا، فهل الوليمة الأسطورية التي تُطعم كل جياع مكة، كانت لمرة واحدة وليوم واحد؟ أم كانت ولائم مستمرة؟ وهل يمكننا تصديق هذه المعجزة، وبحيث تصبح وليمة الخبز طعاماً لا يتوقف الجائعون عن تناوله على امتداد عام/ أو أعوام المجاعة؟ بكلام آخر، هل ظل هاشم «يثرد» الثريد طوال أعوام؟ أم قام بذلك لمرة واحدة؟ إذا كان هاشم أطعم الجياع في يوم المجاعة التي ضربت مكة، فهل كان هذا الفعل ليوم واحد، أم ظل مستمراً لسنوات المجاعة؟ هل من المنطقي تخيّل جماعة بشرية جائعة، تتخلص من الجوع الطويل بعد وليمة ثريد واحدة؟ هذه الأسطورة كما سنرى، مستمدّة من أسطورة أقدم عن وليمة السمكة التي أعدّها المسيح لتلاميذه، فكانوا ـ على كثرتهم ـ يأكلون ويشبعون من سمكة واحدة. إنه الطعام المقدّس نفسه الذي لا ينقطع، ويمكن للجياع مهما كان عددهم أن يأكلوا منه ومهما طال الوقت فتتلاشى المجاعة.

من المنظور التاريخي لا يمكن قبول هذه الرواية كواقعة تاريخية؛

المحقق: علي محمد البجاوي: دار الجيل، بيروت ـ الطبعة: الأولى، 1412 هـ ـ 1992 م ـ مصدران مذكوران.

لكننا من المنظور الأسطوري سنفهم مغزاها بشكل أفضل، إذا ما ربطناها بسنة الحج التقليدي في الكعبة، فهي وليمة مقدّسة أعدّها عمرو لإطعام الحجاج، وهي سوف تؤسس للتقليد الجديد الذي يُعرف باسم (الرفادة) أي من يرفد/ يدعم، يعطي الحجاج مستلزمات الحج.

إن كلمة (رفادة) تشير إلى مرتبة دينية، وتعني أن الشخص المسؤول عن إطعام حاج مكة في موسم الحج هو الكاهن الأعظم. ولذا ارتبطت «الرفادة» بهاشم وأصبحت حكراً على ذريته من بعده، فهم من كان يتولى الإشراف على تأمين هذه الخدمة. إن فكرة الوليمة المقدّسة تعيد تذكيرنا بطقس الذبيحة المقدّسة في معابد الإله المقه حيث ينحر الكهنة والحجاج نحو 700 ثور كل يوم، طبقاً لشعائر الحج التي تتمّ بأمر الإله. وكنتُ شرحتُ في مؤلفاتي السابقة مطولاً، كيف أن النقوش المسندية تحدثت عن هذه الوليمة. وفي هذا الطقس الديني يتولى الكهنة تقديم الذبيحة المقدّسة للربّ والقيام بمهام خدمة الحجاج وإطعامهم. وفي هذه الحالة، فسوف يبدو عمرو لا مجرد تاجر ثريّ هبّ لنجدة جياع المقه/ مكة؛ بل هو الكاهن الأكبر في طبقة كهان معبد المقه الذين كانوا يتولون الإشراف على تلبية احتياجات الحجاج. وهذا ما انتبه إليه الجاحظ[1] (الرسائل) عندما أعطى تصوراً مغايراً ومختلفاً بصورة كلية عن الوليمة الطقوسية، فقد كان هاشم يذبح شاة في كل يوم.

يقول الجاحظ ما يلي:

(واسم هاشم يومئذ عمرو، فكان يذبح كل يوم شاة فيصنع جفنة ثريد ـ قصعة خبز مقطّع ـ ويدعو من حوله فيأكلون).

---

(1) رسائل الجاحظ ـ مصدر مذكور.

إلى حدٍّ ما، يبدو هذا التأويل مقبولاً ويؤكد فكرة تقديم الكاهن للذبيحة المقدّسة في المعبد. وأذكر أنني أثناء العمل على هذا الكتاب، كنتُ في ضيافة صديق كريم يرتبط بنسب مصاهرة مع الأسرة الهاشمية في الأردن[1]، وتحدثتُ عن هذه الفكرة في كتابي هذا، وقد لفت انتباهي ـ خلال النقاش حول اسم هاشم ـ إلى أن الاسم مركب من حرف الهاء (أداة التعريف في العبرية) و (شم) العبرية بمعنى اسم، وهو يعني، طبقاً لهذا التأويل اللغوي: الاسم (هـ إشم/ هشم) والتعبير بمعناه هذا يشير إلى (الاسم) الأعظم. وبكل تأكيد، فهذه تورية دينية مألوفة؛ إذْ لا يجوز للبشر أن يعرفوا اسم الرّب، وعليهم أن يستخدموا رمزاً محدداً في الإشارة إليه، كما هو الحال في اليهودية التي استخدمت في الإشارة إلى اسم الرب تعبير «يهوه»، المؤلف من اسم الإشارة (هو) والياء اللاصقة في أوله (ي)، وهذا الاسم ينطق بحسب تقاليد التصويت القديمة (يهوه ـ والهاء الأخيرة حرف صوتي: هو). وكثرة من القبائل العربية استخدمت هذا الحرف كأداة تعريف، مثل قبيلة هذيل (هـ ـ ذيل ـ ءديل في التوراة). وكما في التقاليد الإسلامية، فالله يعرف بنحو 99 اسماً. بهذا المعنى يكون اسم «هاشم» هو «الاسم» أي الاسم الأعظم. ويبدو أن الأصمعي هو الآخر اشتبه في العلاقة بين إطعام الجياع والاسم، فرفض مزاعم اللغويين ومفسّري القرآن، وارتأى أنه مأخوذ من (هشم ماله) أي أنفق ماله.

قال ابن جني[2]: (قال الأصمعي في تفسيره: هشم ماله فأطعم الثريد

---

(1) من محادثة شخصية مع الصديق المهندس الأردني عمر شوتر جرت بيننا في منزله بعمان صيف 2012.

(2) ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي: المبهج في تفسير أسماء شعراء ديوان

وما أحسن هذا التفسير). يضيف الطبري[1] في سرديته عن الإيلاف: (وولي هاشم بعد أبيه عبد مناف السقاية والرفادة فحسده أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ـ وكان ذا مال ـ فتكلف أن يصنع صنيع هاشم، فعجز عنه، فشمت به ناس من قريش فغضب، ونال من هاشم، ودعاه إلى المنافرة ـ المبارزة ـ فكره هاشم ذلك لسنّه وقدره، ولم تدعه قريش وأحفظوه ـ أيّ منعوه ـ، قال: فإني أنافرك ـ أراهنك ـ على خمسين ناقة سود الحدق ـ سود العيون ـ، تنحرها ببطن مكة والجلاء عن مكة عشر سنين. فرضي بذلك أمية، وجعلا بينهما الكاهن الخزاعي، فنفر هاشماً عليه، فأخذ هاشم الإبل فنحرها وأطعمها من حضره، وخرج أمية إلى الشام، فأقام بها عشر سنين، فكانت هذه أول عداوة وقعت بين هاشم وأمية).

لنلاحظ في رواية الطبري، أن هاشماً وخلال صراعه مع أميّة بن عبد شمس، استعان بالكاهن الخزاعي، وهذا يؤكد لنا أن الصراع على سدانة الكعبة (كهانة البيت الحرام) كان قد تفجّر مرة أخرى داخل طبقة الكهان، وأن أسطورة إخراج أميّة من مكة وإبعاده إلى الشام، تروي جانباً مسكوتاً عنه من أسرار النزاعات القبلية في المكان المقدس. ما يقوله هذا النصّ هو التالي: إن الكاهن أميّة ـ أو والده عبد شمس في روايات أخرى ـ خلال صراعه مع كهنة معبد الإله المقه، دعا الكاهن هاشم للمنافرة (الرهان) لأنهما اختلفا حول منْ يحق له أن يصبح كاهن الكعبة الأعظم (سادن المقة/ المكة) ويقدم الذبيحة المقدّسة، لكنهما مُنعا من اللجوء إلى

الحماسة، قرأه وشرحه وعلق عليه: مروان العطية، شيخ الزايد الناشر: دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق الطبعة: الأولى، 1408 هـ ـ 1988 م.

(1) الطبري ـ المصدر نفسه.

القوة، وجرى التوافق على تحكيم الكهنة الآخرين الذين يرأسهم الكاهن الخزاعي. ويبدو من سياق المروية، أن مجمّع الكهنة اختار عمرو الذي سوف يحمل لقب «الاسم» الأعظم (هاشم) فكان أول من تولى مهمة إطعام الحجاج وسقايتهم، وصارت له بفضل هذا العمل مرتبة دينية عليا بين الكهنة، لأنه جمع بين السقاية والرفادة ـ الماء والطعام. لكن ما مغزى طرد أسرة عبد شمس (أي أبي سفيان ومعاوية) إلى الشام؟ إن مروية الطبري عن طرد أسرة أميّة بن عبد شمس الجد الأعلى لمعاوية (بن سفيان بن حرب بن عبد شمس) تؤكد لنا، أن الصراع بين هاشم وأميّة لم يكن حول «الوليمة الطقوسية» ومنْ منهما يمكن أن يقدّمها؛ بل هو في جوهره صراع حول «رتبة الكهانة» أي منْ منهما سيكون خادم الإله المقه/ المقه. لكن، مع ذلك، يتعيّن علينا أن نلاحظ، أن هذا الطرد كان يعني إبعاد أسرة أميّة إلى الشام وليس لأي مكان آخر؟ فهل يؤكد هذا تصوّرنا عن صراع يهودي/ مسيحي داخل قبائل «خندف» التي سوف تعرف تالياً باسم (قريش)؟

لكل ذلك، قد يكون من الملائم طرح السؤال التالي:

هل للاسم علاقة بالصراع حول المركز الكهنوتي بين هاشم (الكاهن عمرو أبو نضلة) وبين منافسيه الآخرين من الكهنة، ومنهم أميّة والد الأمويين الأسطوري؟ وهل ثمة احتمال أن لا تكون هناك أي علاقة للاسم بوليمة الجياع، وأن القصة الرمزية تدور حول صراع في نطاق التنافس على هذا المركز الروحي وتولي المرتبة الدينية الأعلى في طبقة كهان المعبد، وهذا موضوع دينيّ صريح في وضوحه؟ لقد شوّه الإخباريون المتأخرون المضمون الحقيقي للنزاع الدينيّ، وأعادوا وضعه في إطار الحسد الشخصيّ. وحسب مروية الطبري، فقد تمّ في وقت لاحق إبعاد

أسرة أميّة إلى الشام (أسرة عبد شمس)؛ وبذلك بدأ فصل جديد من فصول الصراع الطويل بين الكهنة أبناء العم، فبعد الصراع مع سامة بن لؤي وهو من نسل هرون وطرده إلى عُمان، وقع صراع جديد بين ابني العم، هاشم (عمرو أي أبي نضلة) وعبد شمس والد أمية، فجرى طرده هو الآخر. وهكذا أصبح هاشم هو الكاهن الأعظم. لقد أصبح هو الاسم الأعظم «ها ـ إشم/ الاسم». ومن الواضح أن الأصل البعيد في أسطورة الصراع يضرب في جذوره داخل سردية صراع الشقيقين هابيل وقابيل/ إسحاق وإسماعيل، وهي أسطورة ظلت مستمرة في الذاكرة الميثولوجية للعرب وللمسلمين طويلاً. لكن المروية في صورتها هذه، تبدو كمحاولة لتفسير سبب وجود الأمويين في الشام، وبحيث تربط هذا الحدث برحلة قادها جدّهم عبد شمس إلى الشام، أي هجرته بعد أن خسر الرهان مع هاشم. وبالطبع لتبرير ظروف وعوامل الصراع الذي تفجّر في العصر الأموي بين مكة ودمشق. كان الإخباريون المسلمون، وهم يسردون فصولاً من العنف الذي طبع بطابعه حقبة الصراع بين الطرفين خلال قمع تمرّد ابن الزبير، قد استعادوا سلسلة أخرى عن صراع الشقيقين لتبرير سرديتهم الجديدة؛ ولذا استخدموا أسطورة توراتية شائعة عن صراع إسحاق وعيسو[1]، وكيف أنهما ولدا توأمين متلاصقين، ولم يكن ممكناً الفصل بينهما إلا بالعنف (رمزياً إسالة الدم). يُعيد هذا الطرد تذكيرنا بقصة فتح مكة، حين زعم الإخباريون، أن محمداً قال لأبي سفيان بن أميّة بن عبد شمس، أنه لن يقتله وأسرته؛ بل سيطلق سراحهم، ولذا قال «اذهبوا فأنتم الطلقاء». فهل كانت أسرة أمية بن عبد شمس في الشام أم في مكة حين ظهر محمد؟ هذا

(1) سفر التكوين: 24: 25.

تناقض مريع في أصل السردية. كيف ظهر فجأة أبو سفيان بن أمية وأسرته وذريته بعد كل هذا الوقت الذي يتخطى عشر سنوات من النفي، ليواجه محمداً فجأة في مكة؛ بينما كنا نعلم أن أسرته طردت إلى الشام في عصر جد محمد البعيد هاشم؟ بل كيف أصبح أبو سفيان من كبار تجار قريش؟ ألم تخبرنا مرويات الإخباريين أن هذه الأسرة طردت من مكة وأبعدت إلى الشام؟ فكيف أصبحت من الأسر القائدة لتجارة قريش في الحجاز؟ في هذا السياق يزعم ابن الأثير[1]، أن الصراع لم يكن بين هاشم وأميّة؛ بل كان بينه وبين عبد شمس (والد أميّة).

هذا يعني حسب الرواية المتأخرة أن أميّة هو الأب الأعلى وليس عبد شمس؟ وهذا أمر مُحيّر، فهل نشب النزاع مع أميّة أم مع والده عبد شمس؟ ومع ذلك، تقدم رواية ابن الأثير تفصيلاً هاماً عن جذور الصراع، يعطي للأسطورة بعدها الكامل كأسطورة ويخرجها من حقل التاريخ، يقول: (إنّ عبد شمس وهاشماً توأمان، وأن أحدهما ولد قبل الآخر وإصبعٌ له ملتصقة بجبهة صاحبه فنُحيت ـ أي أُبعدت بالقوة ـ، فسال الدم، فقيل يكون بينهما دم).

وهذه هي بالضبط الأسطورة المأخوذة من التوراة/ سفر التكوين 25:

תרֶדֶּאַכְּ ולֹּכֻּ ,ינֹוּמדְאַ ןושארהָ אצֵיֵּוַ הנָטְבִבְּ ,םמִוֹת הנֵּהִוְ ;תדֶלֶלָ ,הָימֶיָ ואלְמְיִּוַ
ארָקְיִּוַ ,ושָׂעֵ בקֵעֲבַּ תזֶחֶאֹ ודוֹיָ ,ויחִאָ אצָיָ ןכֵ - ירֵחֲאַוְ ושָׂעֵ ,ומוֹשׁ וארְקְיִּוַ ;רעָשֵׂ
ומוֹשׁ ,בקֹעֲיַ ;ןבֶּ קחָצְיִוְ - םישִּׁשִׁ הנָשָׁ ,תדֶלֶבְּ םתָאֹ.

(فلما كملت أيامها لتلد إذا في بطنها توأمان. فخرج الأول أحمر، كله

(1) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ـ تحقيق: عمر عبد السلام تدمري ـ دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، 1417هـ/ 1997م ـ مصدر مذكور.

كفرو شعر، فدعوا اسمه «عيسو». وبعد ذلك خرج أخوه ويده قابضة بعقب عيسو، فدعي اسمه «يعقوب»).

فهل أسطورة التنافس حول مرتبة الكاهن الأعظم هذه، ذات أساس تاريخي حقيقي، أم هي أسطورة توراتية روت بشكل رمزي أسطورة «صراع التوأمين» حول «البكورية»، أي منْ منهما هو الابن البكر الذي يرث الملك والكهانة بعد موت والده؟

وفي مؤلفاتي السابقة شرحت أسس النظام السبئي القديم الذي يتولى فيه الابن البكر الملك والكهانة بعد موت والده، وهذا هو سرّ الصراع الذي يتكرّر في التاريخ العربي/ الإسلامي بين الشقيقين (واستمر حتى العصر العباسي مع صراع الشقيقين الأمين والمأمون). وهذه قصة لا أصل لها، وسوف أكشف في الكتاب الرابع من هذا الكتاب (نظرية في إعادة ترتيب الأديان والعصور) أكذوبة وجود صراع بين الأمين والمأمون. ومع ذلك، سنلاحظ أن هذه الأسطورة أخذت بُعداً جديداً داخل نظام السرد الإخباري التقليدي في الإسلام المتأخر، وأصبحت قصة الصراع بين هاشم وعبد شمس محض تلفيق أمويّ متأخر. لنلاحظ أن ابن إسحاق كاتب السيرة النبويّة يقدّم رواية عن طقس الذبيحة (ما يعرف اليوم بالنحر والهدي في شعائر الحج) تختلف كلياً عن كل الروايات الشائعة في العصرين الأموي والعباسي، فلم يكن هناك تنافس أو صراع. يقول أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي[1] المتوفى عام 581 هـ (الروض الأنف: ص 249 وهو شرح منمّق لسيرة ابن إسحاق) ما يلي:

---

(1) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي ـ الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام ـ المحقق: عمر عبد السلام السلامي ـ الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ الطبعة: الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2000م.

إن اختيار هاشم للكهانة جرى ـ خلال التنافس مع الكاهن عبد شمس ـ على خلفية أن عبد شمس كان تاجراً كثير الأسفار ولم يكن يقيم في مكة، بينما كان هاشم شخصاً غنياً ومستقراً من حوله عائلته وعشيرته وكان يطعم الحجيج، ثم إنّ هاشماً طلب منهم أن يعطوا من أموالهم لإطعام حاج مكة.

هاكم النصّ بلغته القديمة:

(قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: الرِّفَادَةَ وَالسِّقَايَةَ ـ صارت لـ ـ هَاشِمُ بْنُ عَبْدِ مَنَافٍ، وَذَلِكَ أَنّ عَبْدَ شَمْسٍ كَانَ رَجُلًا سَفّارًا قَلّمَا يُقِيمُ بِمَكّةَ وَكَانَ مُقِلًّا ذَا وَلَدٍ، وَكَانَ هَاشِمٌ مُوسِرًا فَكَانَ ـ فِيمَا يَزْعُمُونَ ـ إذَا حَضَرَ الْحَجّ، قَامَ فِي قُرَيْشٍ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ إنّكُمْ جِيرَانُ اللّهِ، وَأَهْلُ بَيْتِهِ وَإِنّهُ يَأْتِيكُمْ فِي هَذَا الْمَوْسِمِ زُوّارُ اللّهِ وَحُجّاجُ بَيْتِهِ، وَهُمْ ضَيْفُ اللّهِ وَأَحَقّ الضّيْفِ بِالْكَرَامَةِ ضَيْفُهُ، فَاجْمَعُوا لَهُمْ مَا تَصْنَعُونَ لَهُمْ بِهِ طَعَامًا أَيّامَهُمْ هَذِهِ الّتِي لَا بُدّ لَهُمْ مِنَ الْإِقَامَةِ بِهَا؛ فَإِنّهُ ـ وَاللّهِ ـ لَوْ كَانَ مَالِي يَسَعُ لِذَلِكَ مَا كَلّفْتُكُمُوهُ. فَيَخْرُجُونَ لِذَلِكَ خَرْجًا مِنْ أَمْوَالِهِمْ كُلّ امْرِئٍ بِقَدْرِ مَا عِنْدَهُ، فَيُصْنَعُ بِهِ لِلْحُجّاجِ طَعَامٌ حَتّى يَصْدُرُوا مِنْهَا).

ما يقوله هذا النصّ بلغتنا المعاصرة هو التالي:

إن عبد شمس الأب ـ أو أميّة ابنه في رواية موازية ـ لم يكن منافساً لهاشم في احتكار الرفادة (إطعام حاج مكة) لأنه كان كثير الأسفار، ولم يكن لديه ما يكفي من المال ـ مقلاً وذا ولد ـ، وهذا الأمر ينسف من الأساس أسطورة التنافس، كما ينسف أسطورة ثراء عبد شمس وأسرة أميّة. ويتأكد لنا أكثر، أن دعوة هاشم لتنظيم موسم الحج، إنما بنيت على أساس دينيّ قديم تمّ استرداد تقاليده، وقوامه العمل بنظام تقديم الذبيحة

أو ما يعرف اليوم بالنحر والهدي في شعائر الحج. ولذا أصبحت الأموال التي تنفق على تنظيم هذا الموسم، تؤخذ مباشرة من زعماء ووجهاء القبيلة ومن الميسورين. وكل هذا يعني، أن هاشماً لم يحصل على لقبه الديني من وليمة أسطورية لجياع مكة؛ بل لأنه أصبح كاهن «معبد المقة» الأعظم، وهو مَنْ كان يقدّم الذبيحة ويطعم الحجاج بنفسه. وهكذا أيضاً ضاع اسمه الحقيقي «عمرو»، وبات لقبه الكهنوتي الجديد هو «الاسم/ ها ـ إشم» المهيمن على التاريخ الرسمي. ومع ذلك، ولأننا لم نعثر على أي دليل أركيولوجي يؤيد وجود شخص حقيقي ـ تاريخي يدعى هاشم، ولا وجود لأي دلائل لغوية أو أثرية أو ثقافية تدعم تصورات العرب والمسلمين عن مكانته الدينية؛ فإن لمن المحتّم علينا أن نفتش عن أصل قصة مكة والحج وهاشم وأسرته في مكان آخر. كما أننا لم نجد حتى اليوم، أي دليل أركيولوجي أو ثقافي مهما كان بسيطاً، يؤيد وجود شخص تاريخي يدعى قصي، أو ابنه عبد مناف، أو أن لهما حفيداً باسم هاشم قاد تجارة مكة. وكل هذا يدعونا لأن نضع القصص التي تتحدث عن مكانة مكة وقريش وأسرة هاشم وأساطير الصراع حول سدانة البيت الحرام، داخل إطار تاريخي جديد وفي مسرح جغرافي ـ ديني آخر. سأختم هذا الجزء من الفصل، بالرواية التالية التي رواها اليعقوبي في تاريخه ومفادها التالي:

يزعم شاعر يُدعى الأسود بن شعر الكلبي[1]، أنه رأى أبو نضلة هاشم بن عبد مناف بن عبد المطلب، هو ينادي الحجاج لتناول الطعام. قال: (وإذا

(1) لا وجود له في أي وثائق تاريخية وقد ذكره اليعقوبي منفرداً: تاريخ اليعقوبي/ أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح الكاتب العباسي المعروف باليعقوبي/ المجلد الأول، مؤسسه ونشر فرهنگ أهل بيت (ع) ـ قم ـ خيابان حجت/ دار صادر بيروت.

برجل مجهر على نشز من الأرض ـ رجل يصدح بصوت صاخب وهو فوق مرتفع من الأرض ـ ينادي: يا وفد الله، هلمّوا الغداء. وقد كان نمى إليّ من حبرٍ من أحبار اليهود، إن النبيّ الأمي هذا أوان توكفه ـ ظهوره ـ، فقلت: لأعرف ما عنده. فقلت لرجلٍ كان إلى جانبي: من هذا؟ فقال: أبو نضلة هاشم بن عبد مناف).

على هذا النحو تواصل التلفيق، وبحيث صارت وليمة الطعام مناسبة للحديث عن نبيّ سوف يظهر؟

الفصل الخامس

أسطورة موت هاشم في غزة

﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (البقرة 132)

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَـهَكَ وَإِلَـهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَـهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (البقرة 133)

طبقاً لمنطوق آيتي هذه السورة القرآنية؛ فسوف يتعيّن علينا كمسلمين معاصرين، أن نؤمن بأن بني إسرائيل هم المسلمون الأوائل. وهذا يُملي علينا أن نميّز، كما يفعل القرآن، بين اليهود وبني إسرائيل، أي أن نؤمن أن قبيلة بني إسرائيل «عائلة مقدسة» ممتدّة (*The extended family*) وهم المسلمون القدماء، وأن «اليهودية» كدين خاص بهذه القبيلة/ العائلة، ظهرت تالياً بوصفها هرطقة، أو نوعاً من الردّة على دين الآباء المؤسسين، وهي تتعارض في أصل تشريعاتها المُتشدّدة والمُتكلفة، الغليظة، مع شرعتهم الأولى، القديمة الأكثر تساهلاً ورحمة منذ عصر إبراهيم في هذه الحالة سوف يصبح الإسلام ديناً قديماً للبشرية جمعاء، وأن بني إسرائيل

هم المسلمون الأوائل. هذه بكل بساطة هي الفكرة الجوهرية في النصّ القرآني والتي لا ينبغي أو يستحيل نكرانها، ولكنها تشكل، كفكرة صاعقة ومفاجئة لعموم القرّاء المسلمين في الآن ذاته، «معضلة أخلاقية» للكثير من الذين يؤمنون أن الإسلام قديم ولكنه جاء مع محمد، وهذان أمران متناقضان. أحد هذين الأمرين المُتناقضين يُلزم الفرد المسلم بقبول الفكرة القرآنية عن الإسلام القديم قبل ظهور محمد؛ وبكلام آخر أن يقبل المسلم استناداً إلى القرآن، أن الإسلام سابق على محمد بقرون كثيرة؛ بينما الأمر الآخر يضع الفرد المسلم نفسه أمام مشكلة دينية أخرى، لأنه مضطرّ لاعتبار أن الإسلام بدأ فقط مع محمد. ثمة وجه آخر لهذه المشكلة، هو وجه أخلاقي، فبعض المسلمين ودون أن ينتبهوا للفارق بين بني إسرائيل واليهود، أي بين القبيلة/ العائلة المقدسة والدين القبلي، يسارعون إلى إسقاط «فكرة إسرائيل المعاصرة» ـ وهي فكرة استشراقية مُزيفة دخيلة على مُتخيّله الدينيّ ـ وبحيث يتصوّرون أن المقصود في القرآن ببني إسرائيل، إنما هو نفسه «إسرائيل المعاصرة».

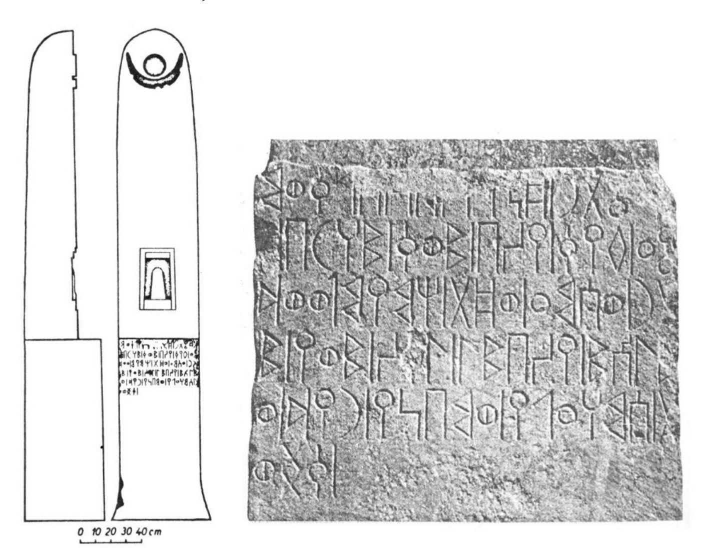
وفي حالات غير قليلة، يجري الاعتراف دون أي وعي نقديّ، بأن «اليهود» بعامّة، هم من بني إسرائيل، وهذا وهم خطير، لأن إسرائيل القرآنية «عائلة مقدّسة» عربية ـ يمنية؛ بينما إسرائيل المعاصرة، خليط من يهود أوروبا، أي من أعراقٍ لا صلة لها بالعرق العربي. لكن ماذا يحدث لو أننا نحينا جانباً «صورة إسرائيل» المعاصرة، الزائفة والكاذبة من مخيالنا الدينيّ؟ سوف نجد أنفسنا دون شك أمام الحقيقة التالية: إن الإسلام دين قديم جاء به أب أعلى هو إبراهيم، ومات على دينه بنو إسرائيل، أي يعقوب الابن «وهم مسلمون» تماماً كما يقول نص سورة

البقرة. ولمّا كنا قد وضعنا قصص التوراة ضمن الجغرافية اليمنية، وضمن التاريخ السبئي/الحميري، ففي هذه الحالة يجب أن يكون إبراهيم الأب الأعلى لهذه القبيلة، العائلة هناك، وهو منْ أقام أو شيّد أو طهّر البيت الحرام «بيت الإله المقه/المكة». ولأن شمال الجزيرة العربية «الحجاز» لم يقدّم حتى اليوم أي دليل أركيولوجي عن وجود إبراهيم في «مكة الحجاز» ففي هذه الحالة، تصبح نقوش المسند اليمنية هي الدليل الساطع على وجوده هناك؟ هاكم، قبل كل شيء، نقش إبراهيم الذي تركه لنا السبئيون منذ 950 ق.م، وكنت نشرته في مؤلف سابق، لكنني مضطرّ ـ هنا ـ لإعادة نشره لأجل توضيح الفكرة للقرّاء الذين لم يتسن لهم بعد الاطلاع على مؤلفاتي السابقة. يقول النقش الذي كُتب بخط المُسند اليمني، أن إبراهيم وكاهن شعب إسماعيل/سمع ـ ءيل، قاما بوضع الأساس لقاعة الولائم (الطعام) في معبد الإله «المقه/المكة» وملحقه معبد «ذات حميم/أي الشمس». يُعرف النقش باسم RES 4635Ja 538; Gl 737 وهو من الفترة (أ) أي تقريباً 950 ـ 900 ق.م. هنا النص:

نقش سبئي:

إبراهيم وإسماعيل يرفعان القواعد من البيت

RES 4635Ja 538; Gl 737



Period	*A*

1 *B ʿṯtr ḏ – (Ḫll)(bn)(ʾ**l)qwm***

2 *{ḏ – }Brhm qwm bny qyf ʿṯ—*

3 *tr w – S¹mʿ w – ḏt Ḥmym w – Wd—*

4 *m ywm nql l – mbny mʾlm—*

5 *t S¹mhʿly w – mbny Ryd w –*

6 *Ws³q |*

English:

1 *B῾ṯtr ḏ – Ḫll, son of ʾlqwm,*

2 *of Brhm, erected and built the stela of ῾ṯ –*

3 *tr, S¹m῾, ḏt Ḥmym and Wd –*

4 *m, when he carried stones for the construction of the banqueting hall*

5 *of S¹mh῾ly and for the construction of Ryd and of*

6 *Ws³q.*

1: ب/ عشتر ذي **خلل** بن إل قوم (بن القائم)

2: ذ (..) **إبراهيم** (إل قوم/ القائم) **بأمر القيافة** (الكهانة).

3: وثر **سمعي ذت** حميم **وود.**

4: **عندما ـ لمّا ـ حملا الحجارة لبناء قاعة الولائم.**

5: مع **سمع إيل** (سمع إيلي/ إسماعيل) **ووضعوا قواعد** ريد/ و.

6: ووسق.

ملاحظة عامة:

هناك ثلمٌ في الحجر وطمس للحروف، نجم عنه اختفاء بقايا كلمات مثل «ريد، ووسق/ وشق»، وأرجح في ضوء تحليل معمق للنصّ، أن الجملة التي يرد فيها اسم «ريد»، قصد بها «شعب ريدان/ أي حمير»، وهؤلاء هم أهمّ بطون حمير الجنوبية، أما جملة «وسق» فقصد بها تعبير «رصّ الحجارة» لأن اليمنيين وبعض قبائل الشوح في الخليج تستعمل كلمة «وسق» بمعنى «رصّ الحجارة» في البناء. فهل كان إبراهيم في مكة

الحجاز أم في «مقة/ مكة» اليمن؟ ولماذا سجل اليمنيون هذا النقش إذا كان إبراهيم وإسماعيل في الجزيرة العربية؟ ولماذا، لم يعثر علماء الآثار على هذا النقش في الحجاز؛ بينما عثروا عليه في منطقة الجوف وسط اليمن التي كانت تسيطر على ساحل البخور في حضرموت؟ هل كان إبراهيم وبنو إسرائيل هناك؟ إن نصّ النقش يتطابق مع فحوى الآية القرآنية (إذْ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد عن البيت)، وهذا ما يقابله نصّ النقش (عندما ـ لمّا ـ حملا الحجارة لبناء قاعة الولائم).

ألا يستدعي كل هذا أن نعيد ترتيب الأديان والعصور؟ سوف أعالج مسألة إبراهيم ضمن كتاب خاص (المجلد الثاني: إبراهيم وسارة) فقط لأجل الحفاظ على سياق النص هنا. والآن، وفي سياق الكلام ضمن هذا الفصل عن هاشم حفيد إبراهيم البعيد الذي سوف يظهر حسب التاريخ الرسمي للإسلام بعد ما يزيد عن 1500عام: هل يمكن تخيّل ظهور حفيد يقود التجارة الدولية ذاتها، فجأة، ولكن هذه المرة انطلاقاً من الحجاز، أي من مكة وهي أرض حارة جرداء لا زرع فيها وليس من اليمن؟ وهل هناك أيّ دليل تاريخي/ أركيولوجي يدعم فكرة «موت ودفن هاشم في غزة فلسطين»؟ كل ما نملكه عن قصة موت هاشم حفيد إبراهيم البعيد هو «روايات» إسلامية متناقضة ومُشوشة. مثلاً: في «شرح النهج» لابن أبي الحديد، وطبقات ابن سعد 1: 43 والمحبر، وابن الأثير 2: 6، والطبري 2: 179 وثمار القلوب 89 واليعقوبي: 1: 201 وغربال الزمان ـ والنزاع والتخاصم 18 والنويري 16: 33 ـ 38، سنلاحظ ببساطة أن هؤلاء، لا يقدّمون «جزئية» موت هاشم حفيد إبراهيم البعيد كتفصيلٍ في حدث سردي أعمّ، أي كجزء من بُنية سرد تسمح برؤيته كرواية في «ترتيب

سردي» مقبول، وبدلاً من ذلك، نراهم يقفزون فجأة من الحجاز كمنطقة جغرافية معلومة إلى اليمن، وليضعوا «موت هاشم» ضمن سرد مُنتظم عن «موت أحفاد آخرين» لإبراهيم في اليمن؟ وهذا غير مفهوم.

خذوا مثلاً ما يقوله ابن إسحاق (السيرة النبويّة[1]):

(ثم هلك هاشم بن عبد مناف بغزة من أرض الشام تاجراً؛ فولي السقاية والرفادة من بعده المطلب بن عبد مناف، وكان أصغر من عبد شمس وهاشم، وكان ذا شرف في القوم وفضل، وكانت قريش إنما تسميه الفيض لسماحته وفضله.

قال ابن إسحاق: ثم هلك المطلب بردمان من أرض اليمن؛ فقال رجل من العرب يبكيه:

قد ظمئ الحجيج بعد المطلب

بعد الجفان والشراب المنثغب

ليت قريشاً بعده على نصب)

بصرف النظر عن هذا البيت من الشعر، الملفّق والركيك، وهو بكل يقين من وضع ابن إسحاق، فقد تلاعب المؤرخون المسلمون بالجغرافية، لأن المُطلب جدّ محمد مات في ردمان، وهي من أشهر مدن اليمن؛ بينما يُقال لنا في سيرة النبي التي كتبها ابن إسحاق، أن المُطلب كان في مكة الحجاز، وأنه استعاد ابن أخيه من مكان ما في الجزيرة العربية، وجاء به فوق بعير حتى أطلق عليه عامّة الناس اسم «عبد المطلب» حين تساءلوا منْ هذا الغلام الذي يردفه المطلب خلفه؟ قالوا: هذا عبد المُطلب؟

(1) ابن إسحاق ـ مصدر مذكور.

خذوا مثلاً هذه الرواية التي يرويها البيهقي[1]:

(ثُمَّ بَعَثَ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ يَمْتَارُ لَهُ تَمْرًا مِنْ يَثْرِبَ فَتُوُفِّيَ بِهَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ).

في هذه الرواية سنرى أن عبد الله والد محمد يموت في «يثرب» أي في عاصمة الطائف القديمة (المدينة المنوّرة) اليوم؛ بينما يقال لنا في مختلف الروايات أن عبد المُطلب مات في ردمان باليمن؟ لقد ذهب والد محمد إلى يثرب لشراء التمر؛ بينما نعلم من التاريخ الإسلامي أن مكة وقريشاً قادتا تجارة العرب؟ هناك مات والد النبيّ، ثم مات محمد كما تقول الرواية الإسلامية في «يثرب» مسموماً بشاة ذبحتها له امرأة يهودية. هذا المسرح الجغرافي الممتد من يثرب حتى ردمان باليمن، لا يبدو معقولاً، ففي هذه الحالة تصبح تجارة مكة مع يثرب انطلاقاً من اليمن، وإلا ماذا يفعل عبد المطلب هناك؟

يضيف البيهقي في روايته المُلفقة ما يلي:

(فَوَلَدَتْ آمِنَةُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلّمَ، فَكَانَ فِي حِجْرِ جَدِّهِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَاسْتَرْضَعَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ، فَنَزَلَتْ بِهِ أُمُّهُ الَّتِي تُرْضِعُهُ سُوقَ عُكَاظَ فَرَآهُ كَاهِنٌ مِنَ الْكُهَّانِ، فَقَالَ: يَا أَهْلَ عُكَاظَ اقْتُلُوا هَذَا الْغُلَامَ، فَإِنَّ لَهُ مُلْكًا).

لا يبدو مفهوماً لنا في هذه الرواية، ذهاب مرضعة النبيّ إلى عكاظ (الطائف) لتعرض الطفل هناك، وليطلب أحد الكهان «اليهود» مخاطباً

---

(1) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) ـ دلائل النبوة ـ المحقق: د. عبد المعطي قلعجي ـ دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث ـ الطبعة: الأولى ـ 1408 هـ ـ 1988 م.

سكان عكاظ، أن يقوموا بقتل الطفل الرضيع؟ بينما يذهب جدّه عبد المطلب في تجارة مع اليمن، وهم يهود؟

هذه رواية فوضوية في منطقها التاريخي.

وإذا ما سلّمنا بأن عبد المطلب كان يتاجر مع اليمن ويثرب، ففي هذه الحالة يستحيل تصديق الحكاية كلها، فلماذا ولأي سبب يذهب شيخ مسنّ إلى اليمن ليموت في ردمان[1] وهو من سادة مكة دينياً؟ إننا لا نعرف أي رواية صحيحة تفيد بأن عبد المُطلب كان تاجراً؟ وعندما يخبرنا ابن إسحاق أن «رجلاً ما» كتب رثاء في موت المُطلب، فعلينا أن نلاحظ ركاكة الشعر الموضوع، فهو من تأليف بن إسحاق نفسه. لقد تخفّى سارد النصّ وراء جملة «وقال رجل من العرب» حين لفّق بيت الشعر. ومن الواضح أن روايات المؤرخين المسلمين عن موت أحفاد إبراهيم، هي الأخرى مُضطربة ومُشوشة؛ ولهذا جاءت السردية التاريخية مليئة بالمتناقضات، لأن ردمان وغزّة هما من مدن اليمن وليس الشام. لقد تلاعب المؤرخون المسلمون المتأخرون بالرواية الأصل، وبحيث إنهم جعلوا موت أحفاد إبراهيم في كل مكان: مكة، العراق، اليمن، وكل ذلك لأجل البرهنة على وجود «تجارة دولية» قادتها قريش؛ بينما يمكن لنا أن نبرهن أن كل هذه المواضع، مثل ردمان، غزّة، سلمان، المقه/ المكة، هي مواضع يمنية، فغزة هي «الغزي/ غزة[2]» و«سلمان[3]» هي سلمان. هؤلاء الكهنة الذين ورثوا

---

(1) ردمان: مديرية ردمان في محافظة البيضاء وسط اليمن.

(2) الغزيّ: قرية الغزي هي إحدى قرى عزلة المغارب العليا بمديرية مناخة التابعة لمحافظة صنعاء.

(3) سلمان: ما يعرف اليوم باسم وادي بن سلمان هي إحدى قرى عزلة سيئون بمديرية سيئون التابعة لمحافظة حضرموت.

من الأب الأعلى إبراهيم، السدانة والرفادة والسقاية، أي ورثوا عنه كل وظائف خدمة الحجاج إلى بيت الله المقة/ المكة في صرواح، ماتوا في مواضع «يمنية» لا علاقة لها بالحجاز، وهي على التوالي «غزة» و«سلمان» و«ردمان». ورد اسم غزة في نقوش سرجون الثاني[1] ضمن توصيف دقيق عن قتال خاضه الإمبراطور الآشوري (نحو 727 ق.م) ضد السبئيين في «رفح»، وهناك هزم ملكاً محلياً يدعى «ملك غزة». هنا مُقتطف من النقش (انظره كاملاً في ملحق النقوش). وهذا ما يؤكد لنا أن غزة في التوراة قصد بها غزة اليمن:

(وعندما بلغتُ السنة الخامسة عشر من حكمي تسببتُ بهزيمة (*Humbanigash*) و (*Elamite*) في سهل (*Der*) فحاصرتُ واستوليتُ على (*Samaria* شميرا) حاملاً معي *27290* شخصاً ممن كانوا يسكنون هناك. وجمعتُ من بينهم *50* عربة وأعطيتُ حصتهم للآخرين (حصّة من رحلوا) وعيّنتُ حكاماً من عندي عليهم، وفرضتُ عليهم جزية الملك السابق وهزمتُ (*Hanno*) ملك غزة كما هزمتُ *Sib* e (السبأي) حاكم مصر الذي خرج ضدي عند (رفح *Rapihu*) من أجل القتال ولكن السبأي (*Sib* e) خاف عند سماعه جلجلة أسلحتي، فلم يعد يراه أحد من يومها. أما (*Hanno*) ملك غزة فأمسكته بيدي هذه).

أما ردمان فقد وردت في كثرة من النقوش المسندية منها النقش المعروف باسم *CIH 334 Gl 825; A 64; A 800* (الفترة الزمنية: د ـ متحف برلين) في صورة «ردمن/ ردمان» (نص النقش في الملحق) وهو

---

(1) مصدر مذكور: صفحة 26.

يتحدث عن مواجهات دموية بين ملك سبأ وحمير وملك حضرموت، وأن قبائل ردمان انضمّت إليه في حملته ضد ملك حضرموت. بقي أن نعلم أن مديرية ردمان اليوم تعتبر من أهم مديريات محافظة البيضاء وسط اليمن على تخوم محافظة إب، وكانت موالية تقليدياً لملوك حضرموت. فهل مات عبد المطلب في حضرموت؟ أي هل علينا أن نصدّق مثل هذه الرواية عن موت جدّ النبيّ محمد في حضرموت؟ سوف نعرف مغزى ذلك حين نقرأ الفصل الخاص بعاهرات حضرموت اللواتي خرجن مُبتهجات بموت محمد؟ فما علاقة الأمرين: أي لماذا تزعم الرواية الإسلامية أن جدّ النبي ـ والد جده ـ مات في حضرموت؛ بينما تقول لنا روايات أخرى أن نساء من حضرموت خرجن مُبتهجات بموت محمد؟ لقد وضع مؤرخو الإسلام أنفسهم في مأزق لا فكاك منه، فإمّا أنهم كانوا يجهلون جغرافية اليمن، أو أنهم افترضوا أن «ردمان» في الجزيرة العربية؛ ولذا قاموا بعملٍ يتسمُ بالارتجال والتلفيق الجغرافي دون تبصّر كافٍ بخطورة ما يقومون به.

يزعم صاحب هذه الرواية التي نعالجها هنا، أي ابن إسحاق، أن شاعراً يُدعى مطرود بن كعب الخُزاعي كتب قصيدة رثاء في وفاة المُطلب. قال: «وقال مطرود بن كعب الخزاعي يبكي المطلب وبني عبد مناف جميعاً حين أتاه نعي نوفل بن عبد مناف، وكان نوفل آخرهم هلكاً، فذكر أبياتاً: ثم قال ابن إسحاق: وكان أول بني عبد مناف هلكاً هاشماً بغزة من أرض الشام، ثم عبد شمس بمكة، ثم المطلب بردمان من أرض اليمن، ثم نوفلاً بسلمان من ناحية العراق[1]؛ فقيل لمطرود ـ فيما يزعمون ـ لقد قلت

(1) هذا تزوير فاضح، فالمقصود وادي سلمان بحضرموت.

فأحسنت، ولو كان أفحل ـ أي لو كان الوصف الشعريّ أفضل من ذلك ـ، فقال: أنظروني ليالي، فمكث أياماً.[1] ثم قال:

عــصــيــتُ ربّــــي بــاخــتــيــار
أم بــحــكــم الإلــــه فــيــنــا
فــبــسـط الــيــديــن إلـــى الـقـفـا
خــيــر فــخــر الــســابــقــيــنــا

هذه الأبيات الشعرية السخيفة هي من تلفيق متأخر، وذلك واضح من ركاكتها، وهي بكل يقين من «تلفيق» كاتب السيرة ابن إسحاق في العصر العباسي، وفقط لتأكيد رواية زائفة أن هؤلاء ماتوا في الجزيرة العربية والعراق والشام.

والآن: أصبح من المؤكد لدينا أن قصة هاشم في الروايات الإسلامية تدور داخل مساحتين سرديتين، الأولى تصف كيف أنه أخذ المواثيق من ملوك وأباطرة العالم القديم لتسيير قوافل قريش، وجرى خلالها توصيف موته في غزة، وهذا ما تقوله مجموعة من المؤلفات مثلاً: «شرح النهج» لابن أبي الحديد، و«طبقات ابن سعد 1: 43» و«المحبر» و«ابن الأثير 2:6» و«الطبري 2: 179» و«ثمار القلوب 89» و«اليعقوبي: 1/ 201» و«غربال الزمان» و«النزاع والتخاصم 18» و«النويري 16: 33 ـ 38» وسواها كثير؛ وثمة تأكيد قاطع فيها أن هاشماً (هو الّذي أخذ الحلف من قيصر لقريش

(1) انظر: سيرة ابن هشام 1/ 142، 125. «معجم البلدان 3/ 40». في سيرة ابن هشام 1/ 162: «ظمئ». قال ياقوت الحموي: فالذي بردمان: المطلب بن مناف، والذي بسلمان: نوفل بن عبد مناف، والقبر الذي عند غزة لهاشم بن عبد مناف، والذي يقرب الحجون: عبد شمس بن عبد مناف «معجم البلدان 3/ 40».

على أن تأتي ـ القوافل ـ الشام وتعود منها آمنة. وكان أحد الأجواد (أي الكرام من الناس) الذين ضرب بهم المثل في الكرم. وللشعراء فيه ما يؤيد هذا).

وتضيف كل هذه المؤلفات ما يلي:

(ولد ـ هاشم ـ بمكة وساد صغيراً فتولى بعد موت أبيه سقاية الحاج ورفادته وهي إطعام الفقراء من الحجاج، ووفد على الشام في تجارة له، فمرض في طريقه إليها، فتحول إلى غزة «فلسطين» فمات فيها، شاباً. وبه يقال لغزة: «غزة هاشم» وإليه نسبة الهاشميين على تعدد بطونهم).

علينا أن نتساءل هنا، حيال التناقضات المريعة في الرواية الإسلامية: ما الذي تملكه الرواية الإسلامية السائدة من دلائل على «موت هاشم ودفنه» في «غزة فلسطين»؟ ما من مسلم إلا ويؤمن اليوم ـ بفضل معتقدات متوارثة ـ أن هاشماً مات في غزّة خلال رحلة تجارية إلى بلاد الشام وفي غزة فلسطين. وهناك من يعتقد بوجود قبره جنوب بلاد الشام ودون أي جدال. وهذه واحدة من المعتقدات الدينية الراسخة التي تضفي على غزّة بُعداً دينياً له علاقة بتجارة قريش المزعومة. إن كل مؤلفات المؤرخين العرب والمستشرقين، تعجّ بهذه الخرافة التي صوّرت غزّة كميناء عظيم استخدمته قريش. لكن، ما هي الدلائل العلمية ـ التاريخية التي استند إليها هؤلاء في روايتهم عن تجارة قريش الدولية وموت هاشم في غزة فلسطين؟ ومن أين استمدّ كتّاب التاريخ الإسلامي هذه الواقعة؟ إن دحض هذه المزاعم، يتطلب العودة إلى جذور الصراع الأسطوري مع أميّة ووضعه في سياقه الناظم، أي حقل الصراع الرمزي بين قصي ـ جد هاشم ـ مع كاهن خزاعة، ثم صراع أحفاده مع أبناء عمومتهم من بني كعب بن

لؤي. ويبدو أن كل هذه القصص عن صراع هاشم مع عبد شمس أو أميّة، ثم صراع قصي مع أسرة كاهن خزاعة، ثم صراع الأحفاد وأبناء العمومة، هي خبر تاريخي واحد مشوّش ومُضْطرب عن انشقاق حدث ذات يوم داخل مجمّع الكهنة في معبد الإله المكة في اليمن القديم، تمّ استرداده من الذاكرة الجماعية لقريش اليمنية، لتُعاد صياغته في أسطورة جديدة وظيفتها إضفاء قداسة من نوع خاص على قريش الحجاز، فصار كل شيء، ابتداء من الكهانة (سدنة الكعبة) حتى قيادة التجارة الدولية، مرتبطاً بقريش الحجازية لا قريش اليمنية.

فهل لدينا مروية من مرويات الإخباريين القدماء، تفيد بأصل هذا الصراع ومسرحه؟ هل كان الصراع يدور داخل الإسلام القديم، أي إسلام إبراهيم وسلالته من يعقوب، نعني بني إسرائيل أي المسلمين الأوائل؟ تكشف أسطورة الصراع بين هاشم وأميّة ـ أو عبد شمس في روايات متأخرة أموية وعبّاسية موازية ـ عن الحقيقة التالية: أن الأسرة الأموية المطرودة من مكة إلى الشام، وبعد أن أخفقت في الحصول على مكانة دينية في مجمّع كهنة المقة (سدنة معبد الإله المقة/ المكة) بحسب منطوق الأسطورة، سعت إلى مواصلة الصراع مع الأسرة الهاشمية بعد انتصار الإسلام الأول، القديم، إسلام إبراهيم وبني إسرائيل، وهذه المرة لم يكن موضوع سدنة «الكعبة» هو موضوع الصراع.

لقد مرّ وقت طويل على هذا الصراع، ثم في وقت ما حلّ محله هدف جديد، هو انتزاع المركز الديني ـ السياسي من مكة. لقد تمكنت الدولة الأموية بعد وقت طويل من تحقيق هذا الهدف، ونجحت بالفعل في انتزاع مركز الخلافة من مكة ونقله إلى دمشق. وبذلك، أصبح بوسعها أن تتصرف

كصاحبة مركز سياسي ـ ديني، خصوصاً خلال عهد مروان بن عبد الملك الذي بنى قبة الصخرة- بديلاً للكعبة؛ ولذا وجدت الأسرة الأموية أن ثمة حاجة ملحّة لإنشاء سرديّة جديدة تجعل من الصراع القديم والأسطوري، صراعاً حقيقياً وتاريخياً، وأنه اتخذ في وقتٍ ما من عصر الجاهلية بعده الرمزي وحسب، كصراع مع مكة ممثلة في شخص هاشم (كاهنها الأعظم في الجاهلية) لكن جوهره لا يزال ثابتاً لم يتغيّر.

إن رواية المقريزي[1] (الإخباري المسلم المتأخر 764 هـ ـ 845 هـ ـ 1364م ـ 1442م) هي رواية نموذجية من وجهة نظري، لأنها تعيد صياغة الأسطوري والتاريخي كمادة واحدة. ولأجل رسم إطار تاريخي عام لرواية المقريزي، سوف أكتفي هنا بعرض موجز:

كان الصراع في عصر المقريزي قد اتخذ أبعاداً جديدة بين مصر الفاطمية (مركز الخلافة الجديد) وبغداد العباسية التي كانت الخلافة فيها تتهاوى، وضد دمشق التي كانت أنظارها ترنو إلى مجدها الأموي. لقد أعاد المسلمون مع رواية المقريزي في العصر المملوكي صياغة الأسطورة القديمة بوصفها تاريخاً حقيقياً. إن رواية المقريزي تؤكد لنا بدقة، كيف اتخذ الصراع حول مكة أبعاداً لا دينية، تتصل بالسيطرة والهيمنة بأكثر مما تهتم بالدين.

يكتب المقريزي (ص 37):

(وقد كانت المنافرة (التنافس) لا تزال بين بني هاشم وبني عبد شمس

(1) أحمد بن علي المقريزي: النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم ـ حققه وعلق حواشيه: دكتور حسين مؤنس ـ دار المعارف/ القاهرة، سلسلة ذخائر العرب «62».

بحيث إنه يقال: إنّ هاشماً وعبد شمس ولدا توأمين فخرج عبد شمس في الولادة قبل هاشم، وقد لصقت إصبع أحدهما بجبهة الآخر، فلما نُزعت دُمي المكان ـ أي امتلأ دماً ـ. فقيل سيكون بينهما وبين ولديهما دم، فكان كذلك. ويقال: إن عبد شمس وهاشماً كانا يوم ولدا في بطن واحد، كانت جباههما ملصقة بعضها ببعض، فأخذا بالسيف ففرق بين جباههما بالسيف، فقال بعض العرب: ألا فُرّق ذلك بالدرهم ـ أي ألم يكن بالإمكان تفرقهما بواسطة المال ـ فإنه لا يزال السيف بينهم وفي أولادهم إلى الأبد).

هذا النصّ هو استنساخ ساخر ومُستهتر لنصّ توراتي عن ولادة يعقوب وعيصو (سفر التكوين[1]) فهما ولدا في بطن واحد، وكان يعقوب يمسك بقدم توأمه، فسمّي يعقوب، وكانت بينهما عداوة حين كبرا، لأنهما تنافسا على البكورية، منْ منهما هو الابن البكر. وكنت تحدثت في مؤلفات كثيرة عن مغزى الصراع بين التوأمين، فهو صراع على البكورية، وهذا هو الأساس القديم للنظام السياسي والديني السبئي الذي يلزم المجتمع، بأن يصبح الابن البكر هو الوريث. لقد أعاد المسلمون في العصر الفاطمي المتأخر، صياغة رواية توراتية عن النظام السبئي القديم، بوراثة الابن الكبير لأبيه المتوفى، أي أسطورة عيصو ويعقوب، وتكييفها بحيث تصبح رواية إسلامية عن صراع هاشم وعبد شمس، أي بين الأمويين والعباسيين. لكن، فجأة، تتحول المنافسة ـ داخل الرواية الإسلامية المتناقضة ـ بين هاشم وابن أخيه أمية بن عبد شمس، أيّ أنها انتقلت من صراع الأخوين إلى صراع العم وابن الأخ (صراع الآباء والأعمام). ولنلاحظ، أن هاشماً في الرواية الإسلامية صارع أسرة أخٍ له ـ توأم ـ يُدعى عبد شمس، وليس

(1) انظر سفر التكوين ابتداء من 24، 25.

هناك أي اسم شبيه أو مماثل لهذا الاسم إلا في جغرافية اليمن وتاريخها، فهم عرفوا صيغة الاسم «عبد شمس» ارتباطاً بعبادة الشمس عند السبئيين؛ بينما لا يوجد في الجزيرة العربية طولاً وعرضاً أي صيغة مماثلة للاسم. يضيف المقريزي ـ المصدر نفسه ـ: (وكان التنافس بين هاشم بن عبد مناف بن قصي وبين ابن أخيه أمية بن عبد شمس بن عبد مناف).

إنه لأمر مُحيّر حقاً، أن نرى سارداً لنص تاريخي/ أسطوري، وهو ينقل الصراع فجأة من صراع الأخوين هاشم وعبد شمس إلى صراع بين هاشم وابن أخيه أمية بن عبد شمس؟ إن التأويل الوحيد المقبول لهذا التحوّل قد يكمن في الفكرة التالية: لقد قام ساردو النصوص في الإسلام المتأخر (الفاطمي) برسم صورة ميثولوجية مُستنسخة من التوراة، لصراعٍ داخل الإسلام الأول بين هاشم وعبد شمس، ثم استمر بين هاشم وابن أخيه أميّة. وهذا يعني أن فاطميّي مصر الذين انفصلوا عن إسلام بغداد ودمشق، وأسّسوا «إسلاماً آخر» خاصاً بكل شمال إفريقيا، كانوا يقومون عملياً، بتصوير رمزيّ شديد التمويه لصراع العباسيين في بغداد والأمويين في الشام، وهم ارتأوا أن الصراع بينهما شبيه بصراع أسطوري بين عيصو ويعقوب في التوراة، وأنه محكوم بإراقة الدم.

لكن ما هو سرّ هذه البغضاء بين الشقيقين/ أو الأخوين التوأمين وبحيث إنّ الدم يظل مُراقاً بينهما؟ إن فكرة الصراع الدمويّ بين التوأمين، فكرة عضويّة في النسيج الميثولوجي الذي يُغلف التاريخ البشريّ بأسره، وهو يرقى به إلى عصر أسطوريّ أول، حين نشب صراع بين الأخوين هابيل وقابيل، وسوف يستمر طويلاً حتى نشاهده في صورة صراع بين إسحاق وإسماعيل ابني إبراهيم، ثم يتكرّر مع إسحاق حين ولد التوأمان

يعقوب وعيصو. هذا يعني أن المخيال الفاطمي، وهو يؤسّس للقطيعة مع إسلام الأمويين والعباسيين، كان يباشر في الآن ذاته بوضع إطار أسطوري للصراع بين الخلافتين، ويرى أنهما ولدتا في رحم/ بطن واحد، وأن إحداهما تمسك بعقب الأخرى؛ ولذا سوف يتفجّر الدم بينهما. يضيف المقريزي ـ المصدر نفسه ـ: (وسببها ـ أي العداوة ـ، أن هاشماً كانت إليه الرفادة التي سنّها جده قصي ابن كلاب بن مُرّة مع السقاية، وذلك أن أخاه عبد شمس كان يسافر، وقلما يقيم بمكة، وكان رجلاً مُقلاً وله كثير فأصلحت قريش على أن يلي هاشم السقاية والرفادة).

والآن:

إذا ما صدّقنا هذه الرواية، وقبلنا بفكرة أن أصل الصراع بين التوأمين، هو التجارة؛ فهذا يعني أن تجارة قريش الحجاز كانت قديمة تضرب في جذورها في تربة عصر أسطوري من قبل أن يولد قصي. لكننا نعلم من روايات سابقة أن قصي الذي يزعم أنه هو من استولى على مكة كان معاصراً للملك الفارسي بهرام جور (نحو 438م)؟ فكيف يمكن لنا أن نبني تناغماً زمنياً بين التاريخات المتناقضة، هل كان الصراع بين التوأمين قديماً وأسطورياً واستمر قبل وبعد موت قصي؟ في هذه الحالة يتعيّن علينا أن نقبل بحقيقة أن هذا الصراع تفجّر في العصر الفارسي وقبيل عصر الإسلام بأكثر قليلاً من 150 عاماً؟

إن تناقضات الرواية الإسلامية تبدو للباحث غير قابلة لأي تسوية ممكنة، فهي تخلط العصور والأديان بطريقة عشوائية، ومع ذلك دعونا نعيد تفكيك أساطير العصر الفاطمي التي أسّست للمخيال الإسلامي برمته. يقول المقريزي ـ المصدر نفسه ـ:

(وكان هاشم رجلاً موسراً وكان إذا حضر موسم الحج قام في قريش، فقال: «يا معشر قريش إنكم جيران الله وأهل بيته، وإنكم يأتيكم في هذا الموسم زوار الله يعظمون حرمة بيته، وهم ضيف الله وأحق الضيف بالكرامة ضيفه، وقد خصكم الله بذلك وأكرمكم به، حفظ منكم أفضل ما حفظه جار من جاره، فأكرموا ضيفه وزواره» فإنهم يأتون شُعثاً غُبراً ـ اتسخ شعر رأسهم بفعل الغبار ـ من كل بلد على ضوامر كالقداح وقد أزحفوا وتفلوا وقملوا ـ أصابهم القمل ـ وأرملوا ـ أي جاؤوا من الصحراء مغبّرين ملأ الرمل وجوههم ـ فأقروهم ـ أي قوموا بضيافتهم ـ وأغنوهم وأعينوهم).

لا يحول دون تقبّل هذا النص، كتوصيف لحالة هاشم خلال صراعه مع شقيقه عبد شمس، بالنسبة للمسلم «الشعبي» المؤمن بصدق بالتاريخ الإسلامي الراهن، سوى التناقضات التي يسفر عنها هذا الاستخدام المُنظم لقوة السرد، فهي في النهاية ترسم ملامح مشوشة ومُضطربة لشخص ـ مهيب ثري ـ مع أننا رأينا من روايات أموية سابقة أنه كان شخصاً معوّزاً ـ وليس لديه أي مال؟ لأنه ببساطة كان مشغولاً بالعبادة لا بالتجارة. لكن مع كل هذا يبدو نص المقريزي، وكأنه يهدف وبشكل غير متوقع إلى زعزعة كل الأسس التقليدية التي قامت بإنشائها الروايات السابقة على عصره؛ بل وفرض تصوّراً مثيراً في ديناميكيته عن رجل ثريّ، كان يصارع شقيقه من أجل إطعام الحجيج، وهذا يعني بجلاء لا نظير له، أن المسألة لا تقع في هذا النطاق؛ بل هي مسألة صراع داخل طبقة «الكهنة» الأثرياء والفقراء. بهذا المعنى تتلاعب رواية المقريزي بما يمكن تسميته «الأصوات السردية» في الرواية التاريخية، وبحيث يصبح هاشم الفقير، منافساً ثرياً

وبشكل مفاجئ لتاجر/ كاهن يمضي كله وقته في التجارة مع الشام، وهذا أمر يستحيل تقبّله، فإمّا أن يكون كاهناً أي «من سدنة الكعبة» وإمّا أن يكون من «تجار قريش»؟ تزعم رواية المقريزي ما يلي:

(فكانت قريش ترافد ـ أي تحافظ على ما فرضه هاشم من ضريبة دينية ـ على ذلك، حتى إن كان أهل البيت ليرسلون بالشيء اليسير على قدرهم، فيضمّه هاشم إلى ما أخرج من ماله وما جمع مما يأتيه به الناس، فإنْ عجز كمّله، وكان هاشم يخرج في كل سنة مالاً كثيراً وكان قوم من قريش يترافدون، فكانوا أهل يسار فكان كل إنسان منهم ربما أرسل بمائة مثقال هرقلية). يُفصح هذا المقطع الثري بالمعطيات عن الحقيقة التالية: أن نظام الحج وطقوسه صاغها هاشم في نهاية الأمر حين فرض على سكان مكة إطعام الحجاج.

المشكلة التي تواجهنا مع نظام السرد التاريخي الإسلامي، أننا سنظل في حيرة: هل كان سكان مكة جياعاً وبحيث إنّ هاشماً أطعمهم حين هشم الثريد، أم أنه فرض عليهم تقديم جزء من طعامهم للحجاج؟

تضيف رواية المقريزي:

«وكان هاشم يأمر بحياض من آدم ـ أي أوعية من الجلود ـ فتجعل في موضع زمزم من قبل أن تحفر زمزم، ثم يستقى فيها من الآبار التي بمكة فيشرب الحاج. وكان يطعمهم قبل التروية بيوم بمكة ويطعمهم بمنى وبعرفة وبجمع، فكان يثرد لهم الخبز واللحم والخبز والسمن، والسمن والسويق والتمر، وبجمل لهم الماء حتى يتفرّق الناس لبلادهم. وكان هاشم يُسمى عمراً وإنما قيل له هاشم لهشمه الثريد وهو وأول من أطعم الثريد في مكة».

إذا كانت هذه هي صورة هاشم الحقيقية كما يرسمها النظام السردي التقليدي؛ فهي بكل يقين صورة كاهن زاهد مُتعبّد يمضي كل وقته في تأمين احتياجات الحجاج، وتنظيم العلاقة مع سكان المدينة، وبحيث إنه يخصّص وقتاً لصنع أوعية من الجلود تملأ بالماء من الآبار لسقاية الحجاج، وهذا بكل يقين يتطلب وقتاً وصبراً لا يقوى عليه إلا كاهن مُتعبّد، وهي أيضاً ليست صورة تاجر يمضي كل وقته في السفر.

هذا التناقض في ملامح الشخصية التي ترسمها الرواية الإسلامية، وضمن النسق السردي الأسطوريّ لواقعة يُفترض أنها تاريخية وحقيقية، يوحي من جانبٍ غير مُتوقع بوجود خلل قديم في «تخيّل هاشم» أي في تصوّره كشخصيّة دينية، ويتأكد لنا ذلك حين نقوم بتفكيك الرواية النموذجية التي يقدّمها العصر الفاطمي/ المملوكي، ففي هذا العصر جرى تصوّر أميّة بن عبد شمس، ومن خلاله تخيّل أكثر ديناميكية للأمويين في دمشق كأشرار ومنافسين وحتى كخصوم «دينيين»، وفقط من منظار التنافس والضغينة المُحتدمة؛ وكأنه تاجر ثري، ولكنه شخص بخيل لا يقوى على «المنافرة» أي على التنافس مع هاشم ـ وضمناً ـ مع العباسيين، وهو سوف يفشل في إطعام جياع قريش؛ بينما يتمكن هاشم من القيام بذلك.

وهذا أمر مثير ترسمه السردية الإسلامية؛ إذْ فجأة يصبح هاشم الأقل مالاً، قادراً على قهر أحد أكبر تجار الشام، وهكذا:

(فعجز عن ذلك فشمت به ناس من قريش وعابوه، فغضب ونافر هاشماً على خمسين ناقة سود الحدق ـ سود العيون ـ تنحر بمكة وعلى جلاء عشر سنين، وجعلا بينهما الكاهن الخزاعي جد عمر بن الحمق الصحابي، وكان منزله عسفان وخرج مع أمية أبو همهمة حبيب بن عامر بن عميرة بن

وديعة بن الحارث بن فهر بن مالك الفهري، فقال الكاهن: «والقمر الباهر، والكوكب الزاهر، والغمام الماطر، وما بالجو من طائر، وما اهتدى بعلم مسافر، من منجد وغائر، لقد سبق هاشم أمية إلى المآثر، أو منه وآخر، وأبو همهمة بذلك خابر»).

طبقاً لهذه السردية المُلفقة، يخفق التاجر الشامي عن الوفاء بوعده بأن يذبح خمسين ناقة سوداء العيون؛ بينما يتمكن هاشم الأقل مالاً من فعل ذلك. لكن ماذا نجم عن هذا الرهان؟ الجلاء عن مكة لعشر سنوات؟ هل يمكن لنا تصديق منطق هذا الرهان؟ أن يُطرد تاجر قرشي مهيب مع أسرته كلها إلى بلاد الشام لعشر سنوات، فقط لأنه فشل في رهان مع شخص أقل مالاً منه حول ذبح خمسين ناقة؟ إن التتابع السردي المُمل وغير العقلاني للقصص التي نجدها في الرواية الإسلامية، يُصبح قابلاً لأن يُجهض بسهولة، لأن أي قارئ حصيف سوف يتساءل، لكن ما هي دوافع طرد الأسرة بأكملها جرّاء رهان أحد أفرادها؟ هذا الطرد الرمزي مُستوحى بالكامل من قصة أخرى مُلفقة في تاريخ الإسلام، عندما زُعم أن أبا سفيان حفيد أميّة خاطب محمد خلال فتح مكة:

ما أنت فاعل بنا؟

لقد توقع أبو سفيان وهو بتذكر قصة طرد جدّه ووالده بحسب الرواية الإسلامية المزيفة، أن تُطرد أسرته مرة أخرى من مكة، لكنه تلقى جواباً غير متوقع:

ـ اذهبوا فأنتم الطلقاء، أي أنت الأحرار.

وهكذا، يفضي بنا السرد التاريخي إلى نوع من استلهام مضطربٍ ومُرتبك، لوقائع أسطورية وبحيث يصبح أمراً قابلاً للرضا، أن يُعاد إنتاجها

بوصفها «تاريخ الإسلام». ولسوف نكتشف في رواية المقريزي نمطاً مذهلاً من التحايل على أصل الرواية، فقد أصبح هاشم بفضل نجاحه في هزيمة خصمه عبد شمس ـ أو ابنه أمية ـ قادراً على نحر الإبل وإطعام شعب مكة أثناء عصر المجاعة، وهذا ما يؤكد لنا، أن أسطورة «ثرد الثريد» خلال مجاعة مكة، هي في الأصل قصة هذا الانتصار الذي حققه الكاهن هاشم بن عبد مناف على غريمه «شقيقه» أي توأمه. وهذه هي الفكرة الجوهرية في كل تفاصيل الأسطورة: لقد انتصر إسحاق على توأمه عيصو و«اشترى» منه البكورية ليصبح هو الابن البكر الذي يرث الأب، وها هنا هاشم ينتصر على «توأمه» عبد شمس؛ ولذا سوف يقيم «المأدبة المقدّسة» احتفالاً بالنصر، فقد أصبح هو الكاهن الأعظم (أي ها/ إشم). وهذه هي القصة التوراتية حين طبخ إسحاق «عدساً أحمر». لقد طبخ هاشم «عدساً أحمر» كما فعل إسحاق، لكنه هذه المرة من لحوم الإبل الحمراء.

هاكم ما تقوله سرديّة المقريزي:

(فأخذ هاشم الإبل فنحرها وأطعم لحمها من حضر، وخرج أمية إلى الشام فأقام بها عشر سنين فكان هذا أول عداوة وقعت في بني هاشم وبني أمية، ولم يكن أمية في نفسه هناك، وإنما رفعه أبوه وبنوه وكان مضعوفاً ـ أي فقيراً ـ، وكان صاحب عهار ـ أي يمارس الزنا ـ يدل على ذلك قول نفيل بن عبد العزّى جد عمر بن الخطاب حين تنافر إليه حرب بن أمية وعبد المطلب بن هاشم، فنفر ـ أي فاز في التنافس ـ عبد المطلب وتعجب من إقدامه عليه وقال:

أبــــو مــعــاهــر وأبـــــوه عـفـا
وذاد الـفـيـل عــن بـلـد حــرام

وذلك أن أمية كان يعرض ـ يتحرش ـ لامرأة من بني زهرة، فضربه رجل منهم ضربة بالسيف، وأراد بنو أمية ومن تابعهم إخراج زهرة من مكة، فقام دونهم قيس بن عدى السهمي[1] وكانوا أخواله، وكان منيع الجانب شديد العارضة حميّ الأنف أبيّ النفس، فقام دونهم وقال وصال «أصبح ليلاً» فذهبت مثلاً ونادى «ألا إن الضاعن مقيم». ففي هذا القصة يقول:

مـهـلاً أمـــي فـــإن الـبـغـي مهلكة
لا يـكـسـبـن ثـــوبـــاً شــــره ذكــر
تـبـدو كـواكـبـه والـشـمـس طـالـعـة
يصب في الكأمنه الـصـاب والمقر

وصنع أمية في الجاهلية شيئاً لم يصنعه أحد من العرب، زوّج ابنه أبا عمر بن أمية امرأته في حياة منه).

ما يقوله هذا النص بلغتنا المعاصرة وباختصار شديد ما يلي:

أن أميّة بن عبد شمس، كان رجلاً فاجراً يتحرش بالنساء، وأنه سنّ سُنّة غريبة في حياته، حين أهدى إحدى زوجاته لابنه ليتزوج منها.

وهذه برأينا رواية لا أساس لها وهي «تشنيع» فاطمي/ مملوكي متأخر بالأمويين في الشام في إطار الصراع بين الخلافتين (مصر والشام). إن ممارسي هذا النمط من الزواج الذي كان شائعاً عند العرب قبل الإسلام يُعرفون باسم «المقتيّين ـ من كلمة مقت أي حرام». والمقتيون هم الذين

---

(1) قال هشام بن الكلبي: قيس بن عدي بن سعد بن سهم، كان من المستهزئين ـ بمحمد ـ، وفيه نزلت ـ آية ـ: [أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ] العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض ـ الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة: الأولى، 1415 هـ.

يمارسون عادة الزواج من امرأة الأب بعد وفاته، وهذا نمط قديم وزائل من أنماط الزواج أبطله القرآن. إن تصوير أميّة كشخص عاهر، زانٍ لا همّ له سوى النساء ولكنه مع هذا رجل فقير، يتناقض مع فكرة التنافس مع تاجر ثري مثل هاشم؛ بينما رأينا العكس من روايات سابقة، وأن أمية كان تاجراً ثريّاً وهاشم كان فقيراً؟ كان الغرض من رسم هذه الصورة الساخرة/ الخبيثة لأميّة كشخصٍ عاهرٍ، مكرّسة خلال العصرين العباسي ثم الفاطمي، للتشهير بالأمويين في دمشق في سياق الصراع المركّب الذي انغمس فيه الفاطميون، ضد بغداد ثم ضد دمشق. سنكتفي ـ من بين نصوص كثيرة لا حصر لها، تكرر الرواية نفسها ـ بنص واحد من ابن حمدون[1] (أحمد بن إبراهيم ـ المتوفى عام 255 أو264هـ، كما في الوافي بالوفيات 6: 209).

أهمية هذا النصّ، تكمنُ في قدرته الفذّة على تبيان الأشكال السرديّة التي استمرت وتواصلت بعد العصرين الأموي والعباسي.

ينقل لنا ابن حمدون (التذكرة الحمدونية: 2/ 406)[2]أن قصي طلب من قريش ـ قبيلته ـ أن تصطف من حوله لطرد خزاعة من مكة، وأنه استعان لأجل ذلك بأخيه من أمه رازح (زارح في التوراة[3]). وبعد قتال عنيف تمكن من الاستيلاء على البيت الحرام.

هاكم النص بلغته القديمة:

(رأى قصيٌّ أنه أحق بولاية البيت وأنه بيت آبائه. فكلم من لقي من

(1) الأعلام للزركلي/ مصدر مذكور.

(2) البغدادي، محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين (المتوفى: 562هـ): التذكرة الحمدونية ـ دار صادر، بيروت ـ الأولى، 1417 هـ.

(3) زارح: انظر رازح في سفر التكوين.

قريشٍ ودعاهم إلى إخراج خزاعة، وقال: قومٌ طرأوا عليكم من أهل اليمن، فأنتم أحق أن يكون في أيديكم، فقالوا: إن خزاعة لها عددٌ وعدةٌ، ولا نجدة لنا، وإخواننا من كنانة حلفاؤهم وأنصارهم؛ فإن تابعونا فقد هلك القوم. فمشى في كنانة وغيرهم، فكتب إلى رزاح بن ربيعة العذري أخيه لأمه، فقدم عليه في ألف رجلٍ من عذرة. فانحازت خزاعة عن قصي، واقتتلوا حتى كادوا يتفانون، ثم رجعوا عن القتال وراسلوا في الصلح. فرجع الأمر إلى قصي، وهدرت الدماء بينهم. فكان قصي أول من أصاب المُلك من بني كعب بن لؤي، فكانت إليه الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء. فقسّم مكة أرباعاً بين قومه، وأمر بقطع شجرها وبناها بيوتاً).

في هذا النصّ المُشذّب بعناية فائقة من فقيهٍ مسلمٍ متأخرٍ، سنلاحظُ أن الصراع على مكة نشب بين أبناء لؤي (لاوي) سلالة الكهنة اليهود، وأحدهم يُدعى قصي زعم أن «مكة» والبيت المقدّس فيها هي من تراث آبائه، وأنه الأحق في ولايتها؛ ولذا خاض صراعاً ضد جماعة يمنية/ قبيلة يمنية تُدعى قبيلة خزاعة، كانت قد هاجرت إلى الشمال في وقتٍ ما واستولت على «مكة»، ليسترد هذا المكان من قبضتها، وأن قصي ولأجل أن يحقق انتصاراً لامعاً، استعان بأخوته من أمه،أحدهم يُدعى رزاح/ رازح في التوراة. من الواضح أن هذا النصّ، يجعل من الصراع على سدانة المعبد الوثني بين الكهنة، قديماً ومتواصلاً دون توقف، فهو يبدأ بهاشم وعبد شمس ويستمر حتى الأحفاد مع صراع قصي ضد خزاعة اليمنية، وخلال ذلك نشاهد فصولاً من المأساة حين يجري طرد الأسرة اللاويّة وهروبها إلى عمان (سلطنة عمان اليوم)؛ بل أكثر من ذلك، نشاهد هاشم بنفسه وهو طلب تحكيم كاهن خزاعي خلال التنافس مع شقيقة أو ابن

شقيقه أمية. وأخيراً سنشاهد كيف انفجر الصراع مرة أخرى مع الإسلام بين علي بن أبي طالب وأحفاد سامة بن لؤي.

والسؤال الملحّ والذي يجب أن نثيره هو التالي:

هذا الصراع الطويل بين قريش التي تنتسب إلى «سام» بن لاوي، ضد «قريش الحجاز» يبدو صراعاً أسطورياً، يملأ التاريخ والجغرافية بصخب مدوٍّ لا شبيه له في تاريخ أي أمة من الأمم الأخرى، فهو يبدأ بين الأشقاء، ثم يستمر مع الأبناء، ثم يتواصل مع الأحفاد، ثم نجده وقد تفجّر بين أحفاد الأحفاد، وأن الأسرة اللاوية وهي تصارع من أجل الاحتفاظ بحقها التاريخي في وراثة «الكهنوت» الموسوي، ستضطر إلى القتال في حضرموت باليمن، ويثرب في الجزيرة العربية، ثم في قلبها (الحجاز)، ولكنها في النهاية تهرب إلى عُمان (سلطنة عُمان). هذه الرواية لا تبدو معقولة أو مفهومة. لو أن صراع قصي مع خزاعة، ثم صراع هاشم مع أبناء لؤي، وقع كحادث تاريخي في مكة الحجاز ـ قلب الجزيرة العربية ـ وحول سدانة البيت الحرام، فلماذا هرب سامة بن لؤي إلى عمان؟ إن قصة هروبه إلى عُمان تؤكد أن الصراع كان في اليمن وليس في الحجاز، وهي الأقرب جغرافياً، بينما يبدو انتقاله من قلب الحجاز إليها أمراً يصعب فهمه. وإذا ما صدّقنا أنه هرب إلى هناك، فمتى وصل إلى يثرب وأقام فيها، وبحيث عُرف بأن أسرته (قريش الظواهر) هي من يثرب؟

من المنظور الجغرافي لا يمكن قبول مثل هذا التسلسل للأحداث كما سرده الإخباريون؛ إذْ يصبح لؤي وأسرته جماعة خارقة القوة، تصارع في وسط الجزيرة العربية (الحجاز) وتقيم في يثرب، وتهرب إلى عُمان؟ وبالطبع، سيكون من المتعذّر علينا فهم صراع قريش الظواهر مع

قريش البطاح على كعبة الحجاز، إذا ما كانت أسرة اللاويين هربت من اليمن؟ وكيف لنا أن نصدّق روايات الإخباريين عن خلاف وصراع سامة بن لؤي في يثرب وهم من قريش الظواهر ضد قريش الحجاز، إذا ما كانت الأسرة كلها حسب مزاعم الإخباريين هربت إلى عمان؟ هذا يعني أن الصراع ـ في حال صدّقنا ذلك ـ لم يحدث في الحجاز، وأن الذين صاغوا روايته «اخترعوا» تاريخاً لا صلة له بتاريخ مكة الحجاز. ولأننا لا نجد في الحجاز أي أثر لغوي قديم لبني هاشم، فضلاً عن انعدام أي نقوش تؤيد وجودهم؛ فمن الهام للغاية التساؤل عن سرّ ذلك؟ كانت الذريعة الشائعة التي اُستخدمت لتبرير عدم وجود نقوش تركتها الأسرة الهاشمية وقريش، هي غياب التدوين عند العرب، وأنهم لم يعرفوا تقاليد تسجيل الوقائع والأحداث إلّا في عصر عمر بن الخطاب، وهذه كذبة أخرى تحطمّها نقوش اليمن التي تناولت أدق تفاصيل الحياة الدينية واليومية منذ 3000 عام، وكيف يمكن لنا أن نصدّق أن القبيلة التي قادت تجارة العالم القديم لم تكن تقرأ وتكتب؟ إذا افترضنا حسب الإخباريين القدماء أن قريشاً لم تعرف الكتابة، فكيف تمكنت من عقد المواثيق والمعاهدات مع الدول العظمى في العالم القديم: فارس، وبابل، والحبشة، ومصر؟

وما يثير اشتباهنا في أسطورة موت هاشم خلال رحلة تجارية إلى غزّة، أن شقيقه المطلب، وهو شخصية أسطورية لا نملك عنها أيّ ملفات تاريخية موثقة، وذلك أمر يدفعنا إلى الشكّ بوجودها؛ مات في اليمن وليس في الحجاز؟ وهذا ما تجمع عليه كتب السيرة النبوية، يقول السهيلي صاحب (الروض الأنف: ص 252) ما يلي:

«ثُمّ هَلَكَ الْمُطّلِبُ بِرَدْمَانَ مِنْ أَرْضِ الْيَمَنِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْعَرَبِ يَبْكِيهِ

قَدْ ظَمِئَ الْحَجِيجُ بَعْدَ الْمُطّلِبْ
بَعْدَ الْجِفَانِ وَالشّرَابِ الْمُنْثَعِبْ
لَيْتَ قُرَيْشًا بَعْدَهُ عَلَى نَصَبْ

وَقَالَ مَطْرُودُ بْنُ كَعْبٍ الْخُزَاعِيّ، يَبْكِي الْمُطّلِبَ وَبَنِي عَبْدِ مَنَافٍ جَمِيعًا حِينَ أَتَاهُ نَعْيُ نَوْفَلِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَكَانَ نَوْفَلٌ آخِرَهُمْ هُلْكًا:

مَيْتٌ بِرَدْمَانَ وَمَيْتٌ بِسَلْ
مَانَ وَمَيْتٌ بَيْنَ غَزّاتِ
وَمَيْتٌ أُسْكِنَ لَحْدًا لَدَى الْ
مَحْجُوبِ شَرْقِيّ الْبَنِيّاتِ

ثُمّ قَالَ[1]

وَابْكِي ـ لَكِ الْوَيْلُ ـ إمّا كُنْت بَاكِيَةً
لِعَبْدِ شَمْسٍ بِشَرْقِيّ الْبَنِيّاتِ
وَهَاشِمٍ فِي ضَرِيحٍ وَسْطَ بَلْقَعَةٍ
تَسْفِي الرّيَاحَ عَلَيْهِ بَيْنَ غَزّاتِ»

بصرف النظر عن هذا الشعر السخيف والمصنوع في عصر متأخر؛ فإن الفكرة المُلهمة التي تدفع بها هذه المروية إلى أمام، وتجعل منها أساساً متيناً من أسس الرواية الإسلامية السائدة، هي أن عبد المُطلب مات في أرض اليمن، وأن الشعراء نعوه ورثوه في قصائد كثيرة؛ بل هي تؤكد أنه ثم أولاده ماتوا في «سلمان» و«ردمان» و«غزات/ غزة». كما يُفهم من هذه

(1) الروض الأنف [ص 254] [ص 255] ـ مصدر مذكور.

المروية، أن المطلب ـ وليس عبد الطلب أي عمّه ـ كان يطعم حجيج مكة. فكيف يستقيم هذا الزعم، وكل المرويات الإسلامية تقول أن هاشماً أول منْ أطعم الحجيج؟ منْ منهما كان أول من سنّ سنّة (الوليمة المقدسة)؟ هل هو هاشم أم شقيقه أم عمّه؟ تُخفي هذه الرواية جانباً من «صراع التوأمين» أو «الشقيقين» أو «الأخوين»، وهو كما رأينا صراع تقليدي يدور في نطاق «النظام السبئي» أي نظام وراثة الابن البكر لأبيه المتوفى. ومرة أخرى تُخفي الرواية الإسلامية المضمون الحقيقي للصراع (صراع إسحاق/ إسماعيل، عيصو/ يعقوب إلى آخره). وثمة وجه آخر لهذه التناقضات غير القابلة للحل في مرويات التاريخ الرسمي للإسلام، فالذين لفّقوا مرويات تجارة قريش الدولية، وجدوا أن من المناسب ـ لتصديق روايتهم ـ أن يختلقوا قصة موت الشقيقين في اليمن والشام (غزة). في الواقع، لا توجد أي دلائل ثقافية أو نقوش تؤيد موت سيّدين عظيمين من سادات قريش في الشام واليمن، كما لا وجود لأي أثر مهما كان بسيطاً، لوجودهما كشخصيتين حقيقيتين في هذين المكانين المتباعدين. ولكن، إذا ما افترضنا لأغراض دراسيّة أنهما كانا بالفعل تاجرين من تجار قريش اليمن، فمن المحتمل أنهما ماتا في مكانين يمنيّين متجاورين يدعى أحدهما ردمان والآخر غزة. هاكم اسمي المكانين المقصودين ردمان وغزة، وهما قريتان صغيرتان في محافظة حجة الساحلية التي يوجد فيها أهم ميناء قديم، كانت اليمن تصدّر تجارتها للعالم كله من خلاله، نعني ميناء (ميدي).

اسم المكان الأول هو ردمان، وهي عزلة جبلية في مديرية بني العوام بمحافظة حجّة (كما توجد مديرية في محافظة البيضاء بالاسم نفسه). أما

المكان الثاني غزّة، فهي قرية غزّة في مديرية حرض وضمن عزلة العتنة وتُدعى «عزّة: غزت»، فضلاً عن وجود مقاطعة باسم الغزي في مديرية من مديريات صنعاء الحالية.

لكن، وفي وقتٍ لا نتمكن فيه من العثور على اسم هاشم في الجزيرة العربية، يمكننا اليوم أن نعثر عليه في أكثر من صيغة، منها صيغة بني (بني هاشم) في عدد كبير من العزلات الجبلية في اليمن، فهناك سهول بني هاشم وهي قرية تتبع إدارياً عزلة ظهاري في مديرية الجميمة بمحافظة حجه أيضاً. ها هنا بنو هاشم وها هنا غزة وردمان في محافظة واحدة ساحلية فيها أهم موانئ اليمن القديم. هذا يعني أن المطلب وهاشم ـ في حال افترضنا وجودهما كشخصيتين حقيقيتين ـ هما من سكان حجة، وهما ماتا هناك في ميناء غزة وردمان. وهذا منطقي تماماً، فقد مات أحدهما في مكان قريب من المكان الذي مات فيه شقيقه، بينما يستحيل علينا تصديق أن سيّد مكة وكاهنها الأعظم قاد بنفسه قافلة تجارية إلى غزة الشام ليموت هناك. وبكل يقين يصعب تخيّل الكاهن/ سيّد مكة الدينيّ وهو يقود تجارة إلى مكان بعيد.

وللتدليل على أن هذا هو المسرح الحقيقي للرواية الإسلامية الشائعة، يكفي أن نلاحظ المسافة بين صنعاء وحجة هي فقط 123كم، والمسافة بين عدن وغزة في مديرية حرض بمحافظة حجة هي فقط 626كم؟ أي أن تجارة القوافل البريّة التي شاركت فيها قريش اليمنية، يمكنها أن تستخدم أهم الموانئ (حجة وعدن) بسهولة. والحقيقة التاريخية المؤيدة بالنقوش، تقول لنا ما يلي: إن ممالك اليمن القديم وبشكل أخص مملكة معين الجوف، استخدمت الطرق البرية (قوافل الجمال) للتواصل مع بابل

وفارس ثم تحولت إلى الموانئ الجديدة ومنها (المخا، حجة، عدن) بعد سلسلة غزوات خارجية تعرضت لها مدن اليمن، أصابت تجارتها البريّة بالشلل. كما توجد غزة أخرى وبالاسم نفسه في محافظة أبين ضمن مديرية أحور، حيث توجد عزلة أحور، وفيها قرية تدعى جول «غزة». كما نعثر على اسم هاشم في اسم محلة تعرف بـ (حلة بني هاشم) بمحافظة الحديدة ضمن مديرية السخنة، حيث توجد عزلة الرامية السفلى وقرية بيوت البوطة. وفي هذا السياق سنجد الاسم يتكرر في صورة جبل يدعى (قرية جبل هاشم) بمحافظة ذمار ضمن مديرية عتمة حيث عزلة المقنزعة، كما نجده في اسم (قرية ساكن آل هاشم) بمحافظة أبين ضمن مديرية خنفر حيث توجد عزلة جعار.

أما اسم قصي، فيمكننا أن نجده في جنوب غرب الجزيرة العربية (جيزان في المملكة العربية السعودية) حيث يوجد وادي قصي، وهذه المنطقة تعد من الناحية التاريخية جزء من اليمن القديم.كما نجده في سلسلة مواضع وقرى وعزلات جبلية،منها موضع يدعى حتى اليوم (محلة القصي) بمحافظة تعز ضمن مديرية ماوية، حيث عزلة خلاوة سودق وقرية حبيل سعد. كما نجد اسم محلة (بني طالب) بمحافظة صنعاء ضمن مديرية نهم حيث عزلة عيال منصور وقرية بني معصار؛ بينما نعلم من أسطورة أخرى أن هاشماً مات قبل المطلب، وأن هذا الأخير علم بوجود ابن لهاشم تركه عند أخواله وأنه سافر لأجل استرداده، وحين عاد به سمّاه (عبد المطلب). في الواقع لا وجود لشخصية تدعى المطلب، وهذا تلفيق إخباري نموذجي كان غرضه إيجاد نسب مقبول لشخصية جد محمد، أي عبد المطلب. لقد اشتق الإخباريون اسم «عبد المطلب» من أسطورة «المطلب» أي الإله «تالب» اليمني، معبود

قريش اليمنية التي قادت تجارة اليمن مع العالم القديم، ولفّقوا شخصية جديدة لا وجود لها هي شخصية عبد المطلب.

الكاهن والقيصر

في سياق التخييل الناظم للسرديّات التاريخية الإسلامية المتأخرة عن دور قريش التجاري والدينيّ، وإعلاء مكانتها بشكل مطّرد (وفقط منذ نحو 900م لا أكثر) جرى تلفيق قصة لقاء القيصر الروماني بهاشم. لقد ارتأى اليعقوبي[1] في (تاريخ اليعقوبي 1/ 96) أن هاشماً التقى قيصر روما، وأقنعه بأن يكتب لقريش رسالة يتعهد فيها بأمن قوافلها. وهذا زعم لا أساس له في التاريخ المكتوب. قال اليعقوبي وهو يبني طابقاً آخر من عمارة التلفيق التاريخي أن هاشماً:

(كان من أحسن الناس وأجملهم، فذُكر لقيصر، فأرسل إليه، فلما رآه وسمع كلامه، أعجبه وجعل يرسل إليه، فقال هاشم: أيها الملك إن لي قوماً وهم تجار العرب، فتكتب لهم كتاباً يؤمنهم ويؤمن تجارتهم حتى يأتوا بما يستطرف من أدم الحجاز وثيابه، ففعل قيصر ذلك، وانصرف هاشم، فجعل كلما مرّ بحيٍّ من العرب أخذ من أشرافهم الإيلاف أن يأمنوا عندهم وفي أرضهم، فأخذوا الإيلاف من مكة والشام).

مثل هذا اللقاء الخياليّ لم يحدث بأيّ شكل من الأشكال، والتاريخ المكتوب، بما في ذلك السجلات البيزنطية الموجودة في مكتبة الفاتيكان، وبالطبع السجلات الملكية الفارسية، لا يعرف أي صلات تجارية بين

---

(1) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي ـ مصدر مذكور (تحقيق: عبد الأمير مهنا ـ الطبعة الأولى ـ 2010: شركة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت).

روما ومكة ولا دليل عليه قط. كما أننا لا نعرف على وجه الضبط، ما الذي أدهش القيصر بهاشم فتحرّق للقاء هذا التاجر، وبحيث طلب اللقاء به مراتٍ عدّة؟ وإذا كانت مكة قد حصلت بواسطة هاشم على (معاهدة) مع روما (أو بيزنطة) لتسيير قوافلها؛ فإن التاريخ الروماني ـ البيزنطي لا يعرف هذه الواقعة، ومكتبة الفاتيكان العظيمة لا تعرف أيّ وثيقة تؤكد هذا اللقاء. كما أن حدثاً من هذا الطراز، لا يمكن أن يُهمل من أي طرف، ومن المؤكد أنه يستحق التوثيق في نقش أو مدوّنة؟ وأين التقى هاشم بالقيصر؟ هل التقى به في الشام أم في إستانبوليس[1]عاصمة بيزنطة؟ وما الذي أثار فضول الإمبراطور للقاء به دون غيره، هل هي وليمة مكة؟ وماذا تعني وليمة جياع بالنسبة لروما؟ هل سحرته قصة «الوليمة العجائبية» أم سحرته قوة قريش؟ في هذا العصر الذي يزعم فيه رواة التاريخ الإسلامي أن هاشماً التقى قيصر روما، لم يكن حفيده البعيد جداً قصي الذي سوف يستولي على مكة ويجعل من قريش سيّدة المكان الدينيّ قد ولد بعد؟ أي أن هاشماً الذي كان يقود التجارة الدولية التقى الإمبراطور الروماني/ البيزنطي؛ بينما كانت مكة تحت سيطرة قبيلة خزاعة، وحفيده البعيد قصي لم يولد بعد؟ وهذه مشكلة تقنية في السرد التاريخي، فكيف لمثل هذا اللقاء أن يحدث قبل ظهور الشخص الذي سوف يستولي على مكة وتصبح تجارة قريش هي «تجارة مكة» أي كيف يمكن تخيّل حصول هذا اللقاء قبل ولادة الشخص الذي أسّس لوجود قريش وتجارتها.

وأخير أي قيصر هذا الذي التقى هاشماً. حسب التاريخ الروماني/

(1) ما يعرف اليوم بإستانبول عاصمة تركيا.

البيزنطي الرسمي، فقد كان ليون الأول هو الإمبراطور البيزنطي الأول[1]. بيد أن سجلات هذا الإمبراطور تخلو من أي إشارة لمثل هذا اللقاء. وكما هو واضح؛ فإنه جرى في وقت قريب من الإسلام، أي على تخوم تحول هائل في الشرق القديم. لكننا، إذا ما وضعنا هذه الصورة الخيالية في سياق آخر، فسوف يكون النصّ مفهوماً، ذلك أن اليعقوبي صاحب هذا النصّ العجائبي (توفي عام 284 هجرية ـ نحو 900م)، كان شيعيّاً متعصّباً لعلي بن أبي طالب.

وهذا أمر له مغزاه الرمزي العميق، ففي الميثولوجيا الشيعيّة، ثمة مكانة لهاشم لا تضاهيها مكانة أي زعيم قرشي، وهو يوصف بـ (القمر) كما وصف أحد أحفاده وهو العباس بن علي بن أبي طالب بـ (قمر بني هاشم). في الواقع، ارتبط تلفيق قصة الإيلاف في العصر الأموي، بإنشاء صورة أسطورية مُنمّقة لاموازية لأبي سفيان، بائع الزيت الذي تحوّل فجأة إلى تاجر كبير، وكان حرص الإخباريين على تطوير هذه الصورة يتجلّى بشكل بليغ في إظهاره، وكأنه كان في الجاهلية وقبيل انتصار الإسلام، يلعب دوراً دبلوماسياً حاسماً خارج الحجاز. وبفضل هذا التلفيق، فقد أصبح أبو سفيان وسيطاً لمحمد، وبحيث نسج روابط وثيقة مع القيصر البيزنطي في الشام، وكانت هذه أكذوبة أمويّة خالصة جرى تصنيعها في سياق التنافس التقليدي بين أسرة عبد شمس وهاشم، لأننا

---

(1) ليون الأول: وُلد حوالي سنة 400م، وأصبح إمبراطورًا بعد وفاة مارقيان. كان ليون أول إمبراطور يتوج من قِبل بطريرك القسطنطينية. تميز عهده بالسلم على جبهتَي نهر الدانوب وفارس، انظر: Gregory, Timothy E.; Cutler, Anthony (1991). «Leo I». In Kazhdan, Alexander. The Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford and New York: Oxford University Press. pp. 1206 - 1207. ISBN 0 - 19 - 504652 - 8.

نعلم من التاريخ الإسلامي أن أسرة أبي سفيان كانت معادية لمحمّد في مكة وكانت مُحاصرة، وهو من أمر بإطلاق سراحهم بعد احتلال مكة. من جانبهم، أنشأ العباسيون ـ في المقابل ـ وكذلك خصومهم الشّيعة صوراً شيّقة عن مكانة هاشم في سياق روايات مُضادة للرواية الأموية عن تاريخ الإسلام. وسنرى كيف أن الخازن في تفسيره المعروف باسم (لباب التأويل[1]) ينقل عن ابن عباس قوله (أن أبا سفيان أخبره أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش وكانوا تجاراً بالشام في المدة التي كان ـ فيها ـ رسول الله ـ ص ـ) وأنه كان في إيلياء فدعاهم إلى (مجلسه وحوله عظماء الروم ثم دعا بكتاب رسول الله الذي بعث به مع دحية الكلبي إلى عظيم بصرى، فدفعه إلى هرقل فقرأه).

وهكذا، أصبح أبو سفيان العدو التقليدي لمحمد وفجأة، صديقاً حميماً ودبلوماسياً بارعاً، وبحيث تولى بنفسه شرح الرسالة المحمديّة لهرقل. كان هذا التلفيق النموذجي الذي شرع فيه ابن عباس، خلال الحقبة التي عاش فيها في بلاط الأمويين، مصمّماً لتعظيم مكانة الأمويين عبر تعظيم دور والد الخليفة معاوية بن أبي سفيان. وفي هذه الرواية اختفى دور هاشم وتلاشى من كتب التاريخ أي أثر عن لقائه بالقيصر. والآن منْ منهما التقى القيصر؟ هاشم أم أبو سفيان؟ هنا روايتان، أموية وعباسيّة، كل واحدة منهما تروي التاريخ بطريقتها وتنسبه لشخص بعينه؟ وعلى هذا الطريق سار معظم مفسّري القرآن في هذه الحقبة،

(1) الخازن، أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي، لباب التأويل في معاني التنزيل (دون تاريخ ودار النشر).

وهم يستلهمون أكاذيب ابن عباس[1] في تفسيره للإيلاف (مثلًا البغوي: 214 هـ ـ 317 هـ).

ومع ذلك، فليس من النادر أن نلاحظ أن هذه الصور قد اختفت جزئياً عن السرديّات الإسلامية في العصر العباسي. ومع انهيار علاقة ابن عباس مع معاوية إثر اتهامه باختلاس أموال المسلمين، وهي جريمة لم ينكرها قط ودفع ثمنها بطرده من دمشق، اختفت هذه الصور المثالية تقريباً (لنقل تقلّص حضورها أكثر فأكثر) وحلت محلها صورة هاشم الذي زُعم أنه أول من التقى عظيم الروم، وأخذ منه عهداً بضمان أمن رحلات مكة التجارية.

وهكذا استمر التلفيق حتى العام 1108م، حين جرى تصوير أبي سفيان وهو يتلقى هدايا من كسرى ملك فارس. وهذه المرة لم تعد صورة أبي سفيان وهو يلتقي القيصر كافية؛ فكان لا بد من تعظيمها بسرد قصص لا أصل لها عن علاقته الحميمة مع ملوك فارس. ويبدو أن الإخباريين المسلمين المتأخرين من أصول فارسية، وخلال فترات الهيمنة الفارسية على العالم الإسلامي، وجدوا في الأخبار الشائعة في كتب التراث عن لقاء هرقل وأبي سفيان، مادة مغرية وقابلة لأن تقلب بسهولة، ولذا استبدلوا هرقل بكسرى، وجرى تخيّل أبي سفيان في صورة شخص آخر شديد الدهاء والدبلوماسية هو هاشم. إن القصة التي يرويها الراغب الأصفهاني (الفارسي في العصر العباسي) هي نموذج شيق يمكن لأي باحث أو مؤرخ معاصر، أن يتعامل معه كدليل قاطع على نمط التلفيق في تاريخ الإسلام

---

(1) معالم التنزيل، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ـ مصدر مذكور (حققه وخرّج أحاديثه محمد عبد الله النمر ـ عثمان جمعة ضميرية ـ سليمان مسلم الحرش ـ دار طيبة للنشر والتوزيع ـ الطبعة: الرابعة، 1417 هـ ـ 1997 م).

العباسيّ، فقد أرسل كسرى لأبي سفيان وسادة ـ مخدّة ـ مُطرّزة بصور لينام عليها، لكنه كتب لكسرى بذلٍ لا يمكن تخيّله، أنه لن يضع رأسه على مخدة/ وسادة فيها صورة سيده كسرى.

هاكم رواية الأصفهاني بلغته القديمة:

(وبعث كسرى إلى أبي سفيان بوسادة مصورة، فجعلها على رأسه فاستحمقه وقال: قد بعثتها إليك لتقعد عليها فقال: قد علمت، ولكن رأيت عليها صورة الملك فوضعتها على أكرم أعضائي)[1].

ثمة خطأ تاريخي مُحرج في هذه الرواية، فأبو سفيان في هذا العصر، كان تاجراً شامياً من أصدقاء البيزنطيين أعداء كسرى؟ فكيف تلقى الهدية من ملك فارسي عدوّ البيزنطيين وأرسل له رسالة الطاعة المذلّة هذه؟ هذا يؤكد لنا أن الفقهاء والرواة وكتّاب القصص، كانوا يضيفون طابقاً جديداً في كل مرة إلى عمارة التلفيق التاريخي. إن قصة اللقاء بالقيصر، سواء أكان بطلها أبا سفيان أم هاشم، هي تلفيق عباسيّ متأخر وفي سياق توريطهم، للبرهنة أن أهل الشام كانوا «أصدقاء» لفارس، ردًّا على تشنيع الأمويين بتصوير هاشم صديقاً مقرّباً من روما/ بيزطة. ومع كل هذا، سوف يتعيّن على المسلم أن يتساءل: هل التقى هاشم بالقيصر أم أن كسرى طلب لقاء أبي سفيان؟ وإذا كان اللقاء جرى بالفعل بين أبي سفيان الأموي المعادي لمحمّد والإمبراطور البيزنطي، فهل من المقبول تخيّل عدوّ محمد، وهو يلتقي القيصر البيزنطي ليشرح له الرسالة الدينية؟ هذا الجزء المُلفق من

---

(1) الأصبهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب (المتوفى: 502هـ)ـ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ـ الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت ـ الطبعة: الأولى، 1420 هـ.

المروية هو إضافة أموية لتعزيز مكانة الأمويين في أعين العرب المُتنازعين على الإسلام/ من خلال تصويرهم كشرّاح للرسالة الدينية في بلاط البيزنطيين.

من هنا نشأت «خرافة» قيادة مكة لتجارة قريش.

الفصل السادس

عاهرات حضرموت وموت النبيّ محمد: لماذا ابتهجن؟

في المادة «التاريخية» التي جمعها المؤرخون الكلاسيكيون المسلمون على امتداد 1200 عام تقريباً، ثمة ما هو مثير ومُلفت للانتباه، وما هو أكثر من ذلك مدعاة للشكوك والتساؤل، لكن في المقابل هناك ما يبدو غرائبياً بأكثر ممّا يمكن تخيّله. كان السرد المنهجي الذي اشتغل عليه المؤرخون القدماء منذ العصر العباسيّ، مكرّساً لإظهار نمط من «المعرفة» الاستثنائية بأخبار الإسلام المبكر؛ بل واحتكارها بوصفها «معرفة الفقهاء» و«الإخباريين» وحدهم. يبلغ هذا النمط من المعرفة الزائفة ذروته، حين ينشغل السرد التاريخي الإسلامي بقصة غريبة وفريدة في نوعها، تتصل بحادث/ واقعة موت محمد مسموماً بشاة ذبحتها له امرأة يهودية، وكيف أن «عاهرات» حضرموت خرجن مُبتهجات يرقصن ويضربن الدفوف في الشوارع. كل هذا التلفيق يرغمنا على إعادة طرح السؤال نفسه: لماذا يجري في كل مرة، الزّج بـ«المسرح الجغرافي اليمني» في قصة الإسلام المُبكر؟ من المؤكد أن علماء الآثار لم يعثروا على أيّ نقش باسم «قريش» في طول الجزيرة العربية وعرضها، ولكنهم على العكس من ذلك، عثروا

على نقوش باسم «قريش» في حضرموت. هذه حقيقة لا يجادل فيها أحد. والآن؛ إذا كانت «قريش» اليمن هي التي قادت تجارة الطيب، البخور واللبّان والحرير، وخصوصاً ثياب الحبر (من مقاطعة الحبر في محافظة إب اليوم) وبحيث زعم في المرويات الإسلامية أن محمداً كان يرتدي ثياب «الحبر» وأن كسوة الكعبة كانت من الحبر اليمني[1]فهذا يؤكد أن قريش من أصول حضرمية وكانت «عائلة مقدّسة» من بين 300 أسرة تعمل وفق قواعد طهارة صارمة في جَني محصول البخور والإشراف على تصديره. ومن هذه المهنة استمدت مكانتها المقدّسة، مثلها مثل «بني إسرائيل» تماماً، فهي من العائلات المقدّسة التي تندمج حياتها العامة مع عقائدها الروحية ومع مهنتها الطاهرة في جَني وحصاد البخور وتجارته.

وكنتُ في مساهمات سابقة[2] قد بينت أن التوراة هي النصّ الديني الفريد في نوعه الذي يتضمن مشاهد لا حصر لها عن حصاد واستخدام البخور. وفي هذا السياق؛ فإن التراث الذي تركه الإخباريون المسلمون عن تجارة قريش، يتحدث بوضوح تامّ عن قوافل تجارية يُطلق عليها تعبير «اللطيمة» وهي القوافل التي تحمل «الطيوب/ البخور[3]». وأكثر من ذلك أن المعاهدات والتحالفات بين القبائل، تقوم وفق طقس بعينه، قوامه أن يغمس المتحالفون والمعاهدون أيديهم بالطيب قبل أن يحرّروا

(1) ثياب الحبر: الأزرقي، أخبار مكة (ص 174) عن كسوة الكعبة: فكساها الوصائل ثياب حبرة من عَصْب اليمن.

(2) فاضل الربيعي، مصر الأخرى، بيروت ـ رياض الريس للنشر ـ مصدر مذكور.

(3) محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (المتوفى: 711هـ) لسان العرب الناشر: دار صادر ـ بيروت الطبعة: الثالثة ـ 1414 هـ: اللَّطِيمَة: الجِمالُ الَّتِي تَحْمِلُ العِطْرَ. ولَطَائِمُ المِسْك: أَوْعِيتُه.

أيّ وثيقة، من ذلك ما يعرف بحلف «المُطيبيّن» أي حلف الذين غمسوا أيديهم بالطيب[1].

قد يكون هذا الإطار العموميّ ملائماً، لإثارة واحدة من أكثر المسائل المُحيّرة في التاريخ الرسمي للإسلام، حين «لفقت» الرواية الإسلامية المتأخرة «واقعة» خروج عاهرات حضرموت ابتهاجاً بموت محمد مسموماً. في هذا السياق، يثير التاريخ الرسمي للإسلام معضلة مُحيّرة في وجه مُتلقي نصوصه، ومن بين أكثر الروايات إثارة للحيرة، التأكيد الذي ما فتئ الإخباريون المسلمون يكرّرونه جيلاً بعد جيل، والقائل أن عاهرات حضرموت خرجن مُبتهجات راقصات حين سمعن بموت النبي محمد. وبالطبع، فمن المتعذّر ـ نظراً للحرج الدينيّ والمشاعر الشخصيّة للمسلم العادي ـ، تقبّل صورة من هذا النوع الجارح للكرامة الدينية، أو أن يقبل بخبر «ملفق» يزعم أن «مومسات» حضرموت لوحدهن دون سائر عاهرات الجزيرة العربية، هنّ من خرج ابتهاجاً بموت محمد؟ فما علاقة محمد بحضرموت وهو ابن مكة الحجاز كما يقال لنا؟ ولكن، بدلاً من رصد وملاحظة الكثير من الصور النمطية عن واقعة «موت محمد» وردود الفعل في الجزيرة العربية، يمكننا أن نرى في قصة خروج عاهرات حضرموت كما رواها الإخباريون المسلمون، مُبتهجات ومُخضّبات الأيدي ويرقصن على وقع الدفوف في حارات وشوارع حضرموت، مجرد واقعة افتراضية

(1) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، البداية والنهاية ـ المحقق: علي شيري ـ دار إحياء التراث العربي ـ الطبعة: الأولى 1408،هـ ـ 1988 م قَامَتْ مَعَ كُلِّ طَائِفَةٍ قَبَائِلُ مِنْ قُرَيْشٍ وَتَحَالَفُوا عن النُّصْرَةِ لِحِزْبِهِمْ فَأَحْضَرَ أَصْحَابُ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ جَفْنَةً فِيهَا طِيبٌ فَوَضَعُوا أَيْدِيَهُمْ فِيهَا وَتَحَالَفُوا.

تُدلّل على العكس من كل هو غير متوقع أو مقبول، أن للحدث بحد ذاته ولذاته، صلة ما بحياة السكان في حضرموت وليس الحجاز، وإلا فما الذي يحمل «عاهرات» حضرموت لوحدهنّ دون سائر نساء الجزيرة العربية على الخروج في تظاهرة ابتهاج وفرح بموت محمد؟ ومرة أخرى ما علاقة محمد بحضرموت؟ هل ثمة صلة من نوعٍ ما بين وجود «قريش» في حضرموت حسب النقوش السبئية، وبين هذه الواقعة؟

يزعم مؤلف «المُحبّر[1]» أنه سجل أسماء هؤلاء العاهرات، وأنّ من انضممن إليهنّ كنّ «من الشريفات». وهكذا تصبح تظاهرات الفرح قاسماً مُشتركاً بين العاهرات والشريفات. يقول:

(عن محمد بن السائب الكلبي، قال: أول من قدم حضرموت بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلٌ من كلب، يقال له جُهيل، قال: فعمدت نساءٌ بغايا كنّ في حضرموت فخضبن أيديهنّ وضربن بدفوفٍ، شماتة. قال: وكتب مالك بن شداد بن ضيغم إلى أبي بكر رضي الله عنه:

أبلغ أبا بكر لديك رسالةٌ
إلى البغايا رُمن كل مرامِ

أظهْرنَ في موت النبي شماتةَ
وخضبن أيديهن بالأعلامِ

فاقطعْ حديث أكفهنّ بصارمٍ
كالبرق يومض في متون غمامِ

---

(1) ابن حبيب، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، أبو جعفر البغدادي (المتوفى: 245هـ) ـ تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر ـ دار الآفاق الجديدة، بيروت، انظر كذلك: صدر الدين، أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَفَه الأصبهاني (المتوفى: 576هـ): المشيخة البغدادية ـ مخطوط.

فخرج إليهن بغايا حضرموت، ففعلن كفعلهن. وكان اللواتي اجتمعن إلى الست النسوة نيفاً وعشرين امرأة، فكنّ متفرقات في قرى حضرموت «بتريم ومَشطة والنُّجير وتنعة وشبوة وذمار»، منهن «العمرّدة» بنت معد يكرب، و«هنيدة» بنت أبي شمر. فهاتان من الأشراف، ومن تأشب إليهن ـ أي منِ انضممن إليهن ـ «التيحاء» الحضرمية وهي أم سيف بن معد يكرب، و«أم شراحيل» بنت عفير وهي جدة عبد الرحمن بن هارون من الأرحوب، و«حبرة» بنت شريح من الأرحوب، و«فريضة» جدة أبي الجليح من حضرموت، و«ملكة» بنت أماناة بن قيس بن الحارث بن شيبان بن العاتك من كندة و«أسماء» بنت يزيد بن قيس من بني وهب من كندة، و«ملكة» بنت قيس بن شراحيل، و«ابنة الأودح» بن أبي كرب، و«امرأة من تنعة» وهي ـ شريفة و«هرّ» بنت يامن اليهودية التي يُضرب بها المثل في الزنا فيقال «أزنى من هر»).

هذا النص ملفق جملة وتفصيلاً، وهو نصّ طارئ على السرد المُنظّم الذي هيمن عليه الإخباريون المسلمون في العصر المبكر من الإسلام، للأسباب التالية:

1: من المُستحيل جغرافياً تخيّل أن نساء شبوة (وسط اليمن) ونساء ذمار (شمال اليمن) اجتمعن في لحظة موت النبي في حضرموت (جنوب اليمن). إن المسافات الهائلة بين هذه الأماكن تجعل من الصعب تخيّل أن النساء اجتمعن في هذه اللحظة من موت محمد. كما لو أنك تقول مثلاً: إن نساء برلين ولوكسمبورغ وإسبانيا، اجتمعن في تظاهرة ضد رئيس وزراء بريطانيا في لحظة موته؟ ثم إنهنّ كنّ «عاهرات» و«شريفات يهوديات». إن هذا الخليط الغريب من صور النساء يفضح

السردية، ويكشف تهالكها ورداءتها، فهذه تظاهرة نسائية خيالية تجمع الشريفات من شبوة وذمار اليهوديات، «بالعاهرات الحضرميات». الصحيح أن «عاهرات» حضرموت، ابتهجن بموت محمد لأنه حرّم الزنا، أي أنه فرض دستوراً دينياً يمنع تعدّد «الأزواج» أي تحريم زواج النساء من عدّة رجال، واستبداله بنظام «تعدّد الزوجات». بهذا المعنى، كانت مشكلة إسلام محمد مع السكان في اليمن والجزيرة العربية، وبشكل أخصّ الطائف في الجزيرة وحضرموت في اليمن، أن «الزنا» كان نمطاً شعبياً من أنماط الزواج، هو في نظرهم ليس محرّماً؛ ولذا أثار «تحريم» الإسلام للزنا سخط الجماعات القبلية. هذا يعني أن التظاهرة النسائية كانت في الأصل ضد «تعديل نمط الزواج القديم» وتغييره من «تعدّد الأزواج» إلى «تعدّد الزوجات».

2: إن قائمة أسماء النساء المشاركات في التظاهرة، تشير إلى أنهنّ من أسر دينية يمنية تعرف باسم «المكرب». وهذا يعني أن الاحتجاج له مضمون دينيّ ضد إسلام جديد يزعم أنه يعيد بعث إسلام قديم كان يحرّم «الزنا»، بيد أن «أسر المكاربة» في حضرموت وذمار وشبوة، وهي أسر دينية شريفة وكبيرة؛ كانت تعتبر وفقاً لمعتقداتها الدينية القديمة حتى مع الإسلام الإبراهيمي، أن «تعدد الأزواج» هو الأساس القديم لنشوء القبيلة، فقد خرجن احتجاجاً وابتهاجاً بموت «نبي/ كاهن» حرّم أحد أهم أنماط الزواج الشائعة، أي أن هذا النبيّ قوّض الأسس الأولى، البدائية لنشوء القبيلة. وفي جوهر هذا الاحتجاج والابتهاج، ثمة ما يمكن أن نستشفه بوضوح، وهو أن القبائل اليمنية، احتجت على تعطيل نمط، كان في الأصل، يشكل أسس قيام القبيلة،

فالزواج الجماعي للنساء، ينتج عنه نسل «تصبح القبيلة بموجبه هي الأب الأعلى».

3: لكن، لماذا تخرج تظاهرة «عاهرات» في جنوب اليمن/ حضرموت؛ إذا ما كان محمّد مات في يثرب؟ ثمة شيء غير معقول في الرواية. إذا كنا وجدنا اسم قريش في نقوش حضرموت، والتاريخ الإسلامي يؤكد أن جد النبيّ مات في اليمن (ردمان) التي كانت تقيم فيها قريش وتتاجر مع حضرموت؛ فهذا يعني أن ثمة مشكلة في المسرح الحقيقي للإسلام. والآن لدينا خياران: إمّا أن هذا التاريخ كاذب ومُزيف وأنه لفق روايات لا أصل لها، أو أن ثمة مسرحاً جغرافياً آخر لقصة الإسلام. على المسلمين أن يختاروا. ثمة «نصّ مبتور» في أصل القصة، وعلينا ترميم النصّ، إمّا بإعادة تفكيك وتركيب تاريخ الإسلام من جديد، وبحيث نقوم بتصحيح الوقائع أو «ترقيعها»، وهذا ما لا جدوى منه، وإمّا بوضعه ضمن مسرح جغرافي آخر، وهذا من شانه أن يفكّك اللغز برمّته؟

4: لنلاحظ أن هذا النصّ يسجل اسم امرأة من «قبيلة تنعة». دعونا إذن ندقّق في أصل الرواية، وسترون نمط التلفيق. هاكم نموذجاً آخر من «التلفيق» من الإخباري نفسه صاحب «المُحبّر»، وبحيث إن الإخباريين المسلمين المتأخرين أخذوا روايتهم عنه، قال صاحب كتاب «المحبّر» ابن حبيب[1] (ص184 ـ 186) ما يلي:

(كتب امرؤ القيس بن عابس الكندي إلى أبي بكر الصديق رحمه الله،

(1) ابن حبيب، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، أبو جعفر البغدادي (المتوفى: 245هـ) المحبر ـ تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

وعامله على كندة والصدف[1] يومئذ المهاجر بن أبي أُمية، وعامله على حضرموت زياد بن لبيد من بني بياضة، كان رسول الله صلى الله عليه استعملهما:

شمت البغايا يوم أعلن جُهبل
بنعي أحمد النبي المهتدي
صلى الإله عليه من مستودع
أمسى بيثرب ثاويا في ملحد
يا راكباً إما عرضت فبلّغن
عني أبا بكر خليفة أحمد
لا تتركن عواهر، سود الذرى
يزعمن أن محمداً لم يفقد
أشف الغليل بقطعهن فإنها
كالجمر بين جوانحي لم تبرد

وكتب رجل من «قبيلة ـ تنعة» كان شريفاً يقال له: شداد بن مالك بن ضمج إلى أبي بكر رحمه الله:

أبلغ أبا بكر إذا ما جئته
إن البغايا رُمن كل مرام
أظهرن من موت النبيّ شماتة
وخضبن أيديهن بالعلّام
فاقطع، هديت، أكفهن بصارم
كالبرق أومض في متون غمام)

(1) مصدر مذكور.

والآن، وبصرف النظر عن هذه الأبيات الشعرية الركيكة والتي «فبركها» الإخباريون المتأخرون ضمن تلفيق أشمل في السرد التاريخي؛ فإننا يمكن أن نفهم من هذه الواقعة التي سجلها مؤرخو الإسلام القدامى والمعاصرون، أن «عاهرات» حضرموت خرجن ابتهاجاً بموت محمّد وخضبن أيديهنّ ورقصن في الشوارع على وقع الدفوف. وهذه واقعة افتراضية لا تبدو مفهومة لنا نحن المعاصرون، فلماذا حدث الابتهاج بموت النبي في حضرموت من جانب «العاهرات» ولماذا يطالب شاعر لا نعرفه، أن يقوم أبو بكر بقطع أكفهنّ، ولماذا لم يحدث أمر شبيه بذلك في مكة، مثلاً، أن تحتفل جماعة من «عاهرات» الحجاز بالحدث نفسه. وكيف لنا أن نصدّق أن موت محمد وصل بهذه السرعة إلى حضرموت وبحيث سارعت «مومسات» المدينة للاحتفال. هذه بكل تأكيد رواية أموية متأخرة، غاضبة وساخطة من «خيانة» أبناء حضرموت لخلافة الشام وانحيازهم للعباسيين، ولذا صوّرت «موت محمد» كمناسبة للرقص والابتهاج وفقط من جانب «عاهرات». هذا التداخل المُريع في العصور وترتيب الأديان والوقائع المرتبطة بالجغرافية، يثير الشكوك: مثلاً: إذا كانت قريش حسب التاريخ الرسمي للإسلام تقود التجارة منذ عصر هود؛ فهذا يعني أنها عاشت في عصر هود نبيّ حضرموت والأب الأعلى لليهود (من كلمة هود ـ هوده ـ ويهود بإضافة الياء اليمنية اللاصقة)، وهذا يعني أيضاً أن موت محمد وخروج «عاهرات» حضرموت ابتهاجاً وفرحاً، هو «حدث محلي» ضمن حضرموت؟ وإذا ما أضفنا إلى ذلك، المزاعم عن هروب سامة بن لؤي وهو الأب الأعلى لفرع من قريش إلى عُمان (ما يعرف اليوم بسلطنة عُمان ضمن حضرموت القديمة) فهذا

يعني بكل يقين، أنه هرب إلى حضرموت وهي أقرب مكان من وسط اليمن. في هذه الحالة سوف يصبح مسرح «قريش» الجغرافي وتجارتها في مكان آخر وليس الجزيرة العربية؟ هناك بكل تأكيد مشكلات غير قابلة للحل في الرواية الإسلامية، أي في التاريخ الرسمي للإسلام، يتصل عضويّاً بمعضلة ترتيب الأديان والعصور؛ فهل عاشت «قريش» في الحجاز أم في حضرموت، وهل كانت في عصر محمد أم في عصر هود؟ يبدو لي، أن التنظيم الأكثر منهجية ونمطية في الآن ذاته في عمل مؤرخي الإسلام، يكمن في حقيقة أنهم سعوا بكل الوسائل المُتاحة إلى إنشاء تاريخ أو سردية تاريخية تجمع كل التناقضات الجغرافية والتاريخية ضمن نص واحد ومتنوّع، ولكن دون جدوى.

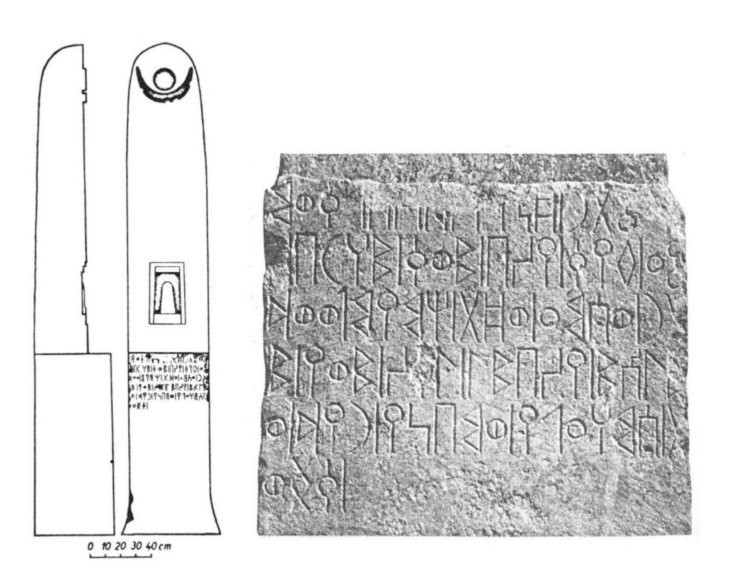
لقد لاحظوا في النهاية وعلى مضض أن روايتهم للتاريخ تتسم بالتناقض الجارح للكرامة الشخصية للمسلم، فهم يؤكدون له في الآن نفسه، أن قريشاً عاشت في الحجاز، ولكنهم يقصّون عليه قصصاً من تراث هود النبيّ وحضرموت اليمنية، وهذا الأمر ناجم بصورة كلية ودون أي حرج من وجود المؤرخ الإسلامي نفسه وهو يواجه روايات شفهية مُتضاربة، ولم يكن ثمة من سبيل أمامه، سوى «التوليف» بين التناقضات في السرد، القديم ولنقل أنه وجد نفسه مُرغماً على القيام بمحاولة «توفيق» يائسة بين روايات متناقضة.

وهكذا تأسّس تلفيق مُمنهج لتاريخ الإسلام.

ملحق النقوش

نقش إبراهيم وإسماعيل

RES 4635Ja 538; Gl 737



Period	*A*

1 *B'ṯtr ḏ – (Ḫll)(bn)('l)**qwm***

2 *{ḏ – }Brhm qwm bny qyf'ṯ—*

3 *tr w – S¹m' w – ḏt Ḥmym w – Wd—*

4 *m ywm nql l – mbny m'lm—*

5 t S^1mh ʿly w – mbny Ryd w –

6 Ws^{3}q /

English:

1 B ʿt̲tr d̲ – Ḫll, son of ʾlqwm,

2 of Brhm, erected and built the stela of ʿt̲ –

3 tr, S^1m ʿ, d̲t Ḥmym and Wd –

4 m, when he carried stones for the construction of the banqueting hall

5 of S^1mh ʿly and for the construction of Ryd and of

6 Ws^{3}q.

الترجمة من النص السبئي (هناك مشكلات عويصة في الترجمة الإنجليزية):

1: ب/ عشتر ذي **خلل** بن ـ من[1] إل قوم

2: مع (..) **إبراهيم** (والقوم) **أصحاب القيافة** (الكهانة)

3: وثر **سمعي** ذت حميان **ابنه**

4: **عندما حملا الحجارة لبناء قاعة الولائم**

5: ومع سمع إيل (سمع إيلي) **وضعوا قواعد** ريد/ و

6: ووشق.

(1) في اللغة السبئية تعني «بن: من».

نقش جُرهُم

Ir 34 *MuB* 513*; ZI* 79 *bis*



Text:

1 Dhlnʿṯt w – ʾyys²f (w) – {..}(ys²f)

2 w – bnt – hn S²fnns¹r ʾ(lt) G(r)—

3 hmm ʾmh Rs²yn hqnyy ʾlmqhw Ṯhw—

4 (n) bʿl ʾwm ṣlmn w – s²l̠tn ṣlmtn l – wf—

5 (y) – (h)n w – wfy ʾwld – hn S²fnns¹r w – H(ḥ)—

6 (y)ʿt̠t w – Ḥmnns¹r w – Rfʾnt̠hw bnt ʾ(l)—

7 t Grhmm w – l s¹ʿd – hn ʾlmqhw nʿ(m)—

8 tm w – mngt ṣdqm w – l hʿnn – hn bn (b)—

9 ʾs¹tm w – s²ṣy s²nʾm b – ʿt̠tr w – b – ʾlm—

10 (q)hw w – b – d̠t Ḥmym w – b – d̠t Bʿdnm

Translation:

1 Dhlnʿt̠t, ʾyys²f and {..}ys²f

2 and their daughter S²fnns¹r, of the family Gr –

3 hmm, servants of Rs²yn, dedicated to ʾlmqhw T̠hwn,

4 Lord of ʾwm, a male statue and three female statues for their

5 safety and the safety of their children S²fnns¹r,

6 Hḥyʿt̠t, Ḥmnns¹r and Rfʾnt̠hw, daughters of the family

7 Grhmm; may ʾlmqhw grant them prosperity

8 and good luck, and may He deliver them from any evil

9 and the malice of any enemy. By ʿt̠tr, by ʾlmqh

10 and by d̠t Ḥmym and by d̠t Bʿdnm.

ترجمة النص

1: أساف ـ يسف ـ و«عيس/ آاف» ـ عساف من ذي أهل عثت

2: وابنتهما شعن نشعر من قبيلة جُرهُم

3: وهم مواطنون من ـ مملكة رشأن ـ قدموا للإله المقه ثهوان

4: رب الأرباب ـ الإله الأكبر ـ، تمثالاً ذكراً وثلاثة تماثيل أنثوية

5: شفاعة وترحّماً بسلامتهم وسلامة أولاد شعن نشعر

6: هيو بيت، عم نسور، رفنه، وهنّ بنات قبيلة

7: جُرهُم تبركاً بالإله المقه الذي منحهم العافية

8: وأنقذهم من كل شرّ ومكروه

9: ومن بغض الأعداء والحاقدين بشفاعة ترعت وشفاعة المقه/ المكة

10: وشفاعة إلهة الشمس حميم والإله البعيد (بعدم)

نقش قريش 1

Ja 919 *RES* 4862

I



Text:

1 – Rbbʾt̠t Nḍrt Ṣdq—

2 – t ʾẖtm Dlyt Ḥytn

3 – Nʿms²ʿr (S¹w)dt ʾbwdd

4 – Tfṣy Mlḥ(mt) ʾbṣdq Ḥ—

5 – ṣynʿm Qrs²htn s²yʿn m—

6 – r ʾ – s¹n ʾl ʿḏ Ylṭ mlk Ḥḍ—

7 – rmt bn ʿmḏ(ẖr)

Translation:

*1 – Rbb ʾṯt, Nḍrt, **Ṣdq –***

***2 – t, ʾẖtm, Dlyt**, Ḥytn,*

*3 – **Nʿms²ʿ**r, S¹wdt, ʾbwdd,*

*4 – Tfṣy, **Mlḥmt, ʾbṣdq,** Ḥ –*

***5 – ṣynʿm, of the tribe Qrs²,** followed their*

6 – lord ʾl ʿḏ Ylṭ king of Ḥaḍra –

7 – mawt son of ʿmḏẖr.

1: رب عثت نذر نذراً، صدقة

2: لأجل حياة وطول عمر

3: «نعم شعر» في سعيه وعودته سالماً

4: من الحرب وأب صدق

5: حسان عم من قبيلة قريش من أتباع

6: السيّد إيل ذي يثع ملك حضرموت

7: بن عم أمر ذر

نقش قريش 2

Dār al - Šukr



text:

1 – {......}

2 – {......}lhn ʾrs¹m{n....}rt hgrn {S²}bmm bn (b){......}w – wrq b – kl {......}rmm{......} w – ʾb{......}y – ***hmw yqrʾnn*** *{......}*

3 – {......}w – ʿḏr ʿḏrm w – {....}ws³ʿ w – mnʿ w – htlfn w – s¹tydʿn ʾns¹ yqrʾn {......}hnt ʾnṯn qrs²t ʾlh Ḫs¹ʾm{...}y ḏn ʿl{m}n w –

{......}

4 – {......}ʿn w – yhyfʿnn ʿlmy ʾmlkm w – ʾqwlm ḏ – b – hmw s^{1}tʿlmy qrs^{2}t w{......}nt bny S^{1}ḫymm w – Rs^{1}mm w – nkwrn w – kl {......}

*5 – {......}ḫdʿm w – ḏ – ʾl yhknnn ʾhn – m{w} ʿ*k*rw l – yknnn w – yfʿ bn wʿln ʾmh – hw qrs^{2}t ʾlhn w – kl ʾs^{1}ṭr – hn w – ʿlmy – hn w – myfʿ – {hn} w – b—*

6 – {......}mfqn w – s^{2}ftn w – kl ʿlmy s^{1}tʿlmy l – qrs^2 w – ġnyn w – ws^{3}q l – ywfynn l – qrs^{2}t ʾlh Ḫs^{1}ʾm w – ḏ – ʾʿḏr – hn w – mlkn f – rʾ wzʾ s^{2}ft w –

7 – {......}nn b – ʿly hnt ʾnṯn qrs^{2}t ʾl{hn} l – ḍrʿn – hn bn{..} w – qrʾy b – hmw ʿlm w – s^{1}fḥ mlkn l – qrs^{2}t ʾlhn w – bnt – hn w – ḏ – ʾʿḏr – hn l – qrs^2 b – kl ʾ—

8 – {...... bny S^{1}ḫy}mm w – Rs^{1}mm w – {nkw}rn b – qdmy ḏn ʿl{mn }bn kl ḏ – ys^{1}tʿlmnn b – ʾṯr ḏn ʿlmn w – mn ḏ – ynhḍn w – hʿf{..} b – ʿly ḏn mfqn w – ts^{3}ʿn w – ʿlmn

9 – {......}n{......}ḥl{...}ṭ......hw{...... ḏ}n ʿlmn b{......}

:Note

qrs^{2}t: discarded the interpretation of the word as a lineage name from the Qurayš tribe (cf. qrs^{2}htn in Ja 919/5), Bāfaqīh and Robin hypothesize that it has to be linked to the Ar. qaraš/ qarraš «to earn, to save money» or to Yemeni Ar. qāriša

«beast». They prefer the latter interpretation for the dual form qrs²ty in BR – Yanbuq 28/1: «guardians of the cattle». Müller, instead, keeps to the Ar. meaning «to save» for the translation of the masculine qrs² in Schm/Marib 3, interpreted as a name of function.

The qrs²t in Dar al – Šukr text are therefore considered «treasurers» of the god (Bron and Gajda 2005; cf. also the text YM 17189).

الترجمة الإنجليزية الرسمية للنقش:

qrs²t: قرشت

تم تجاهل تفسير الكلمة كاسم النسب من قبيلة قريش (راجع *qrs²htn* في *5/Ja 919*)، ويفترض بافقيه[1] وروبن[2] أنه يجب ربطها بـ *Ar. qaraš/qarraš* «لكسب، لتوفير المال» أو إلى ـ المعنى اليمني ـ. *qāriša* «سمكة القرش». إنهم يفضلون التفسير الأخير للنموذج المزدوج *qrs²ty* في *BR – Yanbuq 28/ 1*: «حماة الماشية». مولر، بدلاً من ذلك، يحتفظ إلى *Ar*. بمعنى «الحفظ» لترجمة اسم المذكر *qrs²* في *Schm/Marib 3*، شكم مكرب وتفسيرها كاسم وظيفة. وبالتالي، فإن *qrs²t* يُعتبر «أمناء» للإله (برون وجدة 2005؛ راجع أيضًا النص *YM 17189*).

(1) ختارات من النقوش اليمانية القديمة. تونس. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالتعاون مع محمد عبد القادر بافقيه وكريستيان روبن ومحمد الغول

(2) أنظر روبن أعلاه

ملاحظات على الترجمة من المؤلف:

1- {......}

2- {......}lhn ʾrs^{1}m{n....}rt hgrn {S^2}bmm bn (b){......}w – wrq b – kl {......}rmm{......} w – ʾb{......}y – hmw yqrʾnn {......}

:1 (.......)

:2 ووفدت على «الملك» علهان في يوم تنصيبه على العرش قبائل من شعبه ورعاياه فحيّوه ودعوا له بالصلوات.

3- {......}w – ʿd̲r ʿd̲rm w – {....}ws^{3}ʿ w – mnʿ w – htlfn w – s^{1}tydʿn ʾns^1 yqrʾn {......}hnt ʾ**nṯn qrs^{2}t** ʾlh Ḫs^{1}ʾm{...}y d̲n ʿl{m}n w – {......}

:3 والمنعة وأن يكون في سعيه موفقاً وكان من بينهم نساء من قريش وشكيم ورشمان وقورن وكل.

4- {......}ʿn w – yhyfʿnn ʿlmy ʾmlkm w – ʾqwlm d̲ – b – hmw s^{1}tʿlmy qrs^{2}t w{......}nt bny S^{1}ḫymm w – Rs^{1}mm w – nkwrn w – kl {......

:4 رعايا الملك من الأقيال وبطون من قريش وسادة بني شكيم ورشمان/ رسمان.

5- {......}ḫdʿm w – d̲ – ʾl yhknnn ʾhn – m{w} ʿ*k*rw l – yknnn w – yfʿ bn wʿln ʾmh – hw qrs^{2}t ʾlhn w – kl ʾs^{1}ṭr – hn w – ʿlmy – hn w – myfʿ – {hn} w – b—

6- {......}mfqn w – s^{2}ftn w – kl ʿlmy s^{1}tʿlmy l – qrs^2 w – ġnyn w –

ws³q l – ywfynn l – qrs²t ʾlh Ḫs¹ʾm w – ḏ – ʾʿḏr – hn w – mlkn f – rʾ wzʾ s²ft w –

7 – {......}nn b – ʿly hnt ʾnṯn qrs²t ʾl{hn} l – ḍrʿn – hn bn{..} w – qrʾy b – hmw ʿlm w – s¹fḥ mlkn l – qrs²t ʾlhn w – bnt – hn w – ḏ – ʾʿḏr – hn l – qrs² b – kl ʾ—

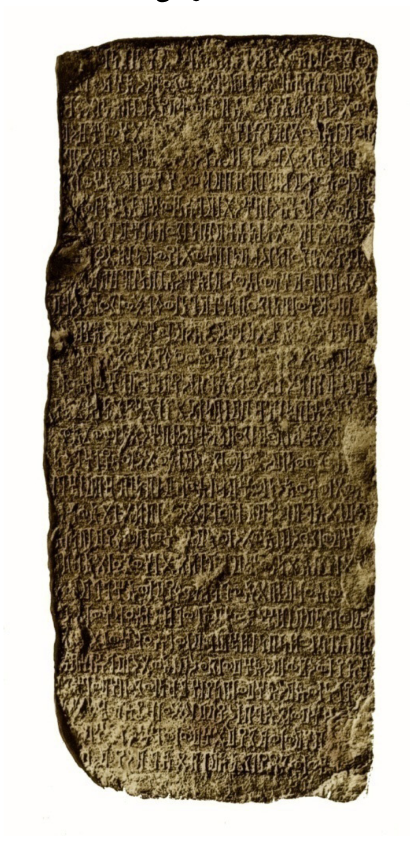
8 – {...... bny S¹ḫy}mm w – Rs¹mm w – {nkw}rn b – qdmy ḏn ʿl{mn }bn kl ḏ – ys¹tʿlmnn b – ʾṯr ḏn ʿlmn w – mn ḏ – ynhḍn w – hʿf{..} b – ʿly ḏn mfqn w – ts³ʿn w – ʿlmn

9 – {......}n{......}ḥl{...}ṭ......hw{...... ḏ}n ʿlmn b{......}

نقش ردمان

CIH 334 Gl 825; A 64; A 800

الفترة الزمنية: د ـ مكانه: متحف برلين



{......—

1 {mw S^{2}ʿrm ʾwtr (ml){k S^{1}b}(ʾ)(w) – {ḏ – Ryd}n bn (ʿ){lhn N}—

2 hfn mlk S^{1}bʾ w – ḥmdm {b – ḏt hws^{2}} ʿ mrʾ – hmw (S^{2}){ʿrm}

3 ʾwtr w – ḫms^{1}y – hw S^{1}bʾ w – Ḥmyrm b – kn tqd{mw}

4 b – ʿm ʾlʿz mlk Ḥ{ḍrmwt......}t – hw Ḥḍrm{wt}

5 {..}br ʾlʿz w – (k)l m{......} b – ḫlf ḏt Ġ{.}—

6 {.}m w – S^{1}ʿ(d)m bn Ġḍbm f – wqh – hw mrʾ – hw S^{2}{ʿr}—

7 m ʾwtr l – nẓr b – ḥrt mlkn w – ḫms^{1}nhn w – {...}—

8 {..} ṯty mʾtn ʾs^{1}dm bn s^{2}ʿbn Ḥmln w – {...—

9 .} ḥyrtn s^{2}ʿbn Rdmn b – hwt ywmn ḏ – tq{dm...}

10 (t)qdm b – ʿm – hmw S^{1}ʿdm ʾḥrs^{1} bn Ġḍb(m){......}

11 {.}d b – ʿm – hw bn s^{2}ʿbn Ḥmln w – fls^{3}w s^{2}ʿbn Rdm—

12 {n} bn (ḥrtn s^{1}ḥt)m (w) – (mṯbrm) w – ḥ(rt) mrʾ – hm{w}

13 {S^{2}}ʿrm (ʾ)w(tr){w – ḫm}(s^{1})y – hw w – wfyt w – s^{2}(trḥ){.} (w) –

14 Ḥmdm b – ḏt {m}tʿ Tʾlb Rymm ʿbd – hw S^{1}ʿd—

15 m (ʾ)ḥrs^{1} bn Ġḍbm bn ṯ(t)y z(ḥnt)n ḏ – (zḫ)n

16 {...} tqdm b – ʿm s^{2}ʿbn Rdmn b – ḥrt(n) w – wzʾw

17 {...} w – s^{2}wʿn mr(ʾ) – (h)mw S^{2}ʿrm ʾwtr ʿdy h{g}rn

18 {..}wt w – Ṣwʾrn w – ḥmd S^{1}ʿdm bn Ġḍbm ḫl {w} –

19 (m)qm Tʾlb Rymm bʿl Trʿ(t) b – ḏt tʾw(l) {m}—

20 {rʾ} – hmw S^{2}ʿrm ʾwtr w – (ẖ)m(s^{1}){y} – hw b – wfym bn k{l}

21 {h}(y)t {s^{1}}(bʾ)tn w – ḥm(dm) b – (ḏ)t hws^{2}ʿ Tʾlb {ʿ}—

22 {bd – h}w S^{1}ʿdm b – tʾwl(n b) – wfym w – ʾḥllm (w) – {.}—

23 {.}m w – ġnmm ḏ – h(rḍw) – (h)mw w – l – ḏ(t) s^{1}ʿd – hw T{ʾl}—

24 {b} bkln (w) – (ḏ)nbn ḏ – Ḫṭ(l)m w – l – s^{1}ʿd – hw T{ʾlb}

25 {ḥṣ}y w – rḍw mrʾ – hmw S^{2}ʿrm ʾwtr mlk S^{1}b(ʾ){ w – }

26 {ḏ – R}ydn w – ʾmrʾ – hmw bny Hm(d)n w – s^{2}ʿb – hmw Ḥ(s^{2}d) {m}

27 {w – l – s^{1}ʿd} – hmw Tʾlb Rymm frʿ dṯʾ {......}

28 {......ʾr}(ḍ) – hmw w – ms^{2}ymt – hmw w – l – ẖ{ryn} – hm{w Tʾ}—

29 {lb bn n}ḍʿ w – s^{2}ṣy s^{2}nʾm b – Tʾlb – Rymm

الترجمة:

{......}

1 S^{2}ʿrm ʾwtr king of Sabȧ and ḏu – Raydān son of ʿlhn

2 Nhfn king of Sabȧ and in gratitude because he granted favour to their lord S^{2}ʿrm

3 ʾwtr and his two khamīs, Sabaeans and Ḥimyarites, when they came to a confrontation

4 with ʾlʿz king of Ḥaḍramawt and his Ḥaḍramite forces

5 and defeated the latter and all his forces in the region of...

6 The dedicant was ordered by his lord the king

7 to furnish assistance to the camp of the king and the two khamīs

8 with two hundred men of the Ḥumlān levy; for the Rdmn levy

9 {had launched an assault} on the camp on the same day that they {had taken the field};

10 the dedicant came into conflict with them,

11 {he and the troops} who were with him of the Ḥumlān levy, and they put the Radmanites to flight

12 from the camp in disorder and rout, so that the camp of their lord

13 the king and the two khamīs were safe and unharmed.

14 Also in gratitude because the deity kept His servant the dedicant safe

15 after receiving two wounds

16 in the brush with the Rdmn levy at the camp. On a further occasion,

17 they {campaigned} and rendered service to their lord the king at

18 Shabwah and Ṣwʾrn. So the dedicant gives thanks to the might

19 and power of the deity for the return

20 of their lord the king and his two khamīs in safety from all

21 those campaigns; and thanks for his granting

22 His servant the dedicant a safe return with spoils,

23 {captives} and booty to their contentment. Also because the deity granted him

24 the plundering and routing of the people of Ḫṭlm; and may T'lb

25 grant him the satisfaction of their lord S²ʿrm ʾwtr king of Sabả and

26 ḏu – Raydān and their lords of the banu Hmdn and their tribe Ḥ(s²d){m}

27 and may T'lb Rymm grant them the firstfruits of the spring {......}

28 {......} their land and their fields and may T'lb save them

29 from the harm and the malice of the enemies; by T'lb Rymm.

شعر/ م وتر ملك سبأ وذي ريدان بن علهن

نهفن ملك سبأ، وامتناناً للإله لأنه حفظ ومنح عطفه لسيد قومه شعر/ م

وتر وجنوده من السبئيين والحميريين عند المواجهة

مع العز ملك حضرموت وقواته الحضرمية

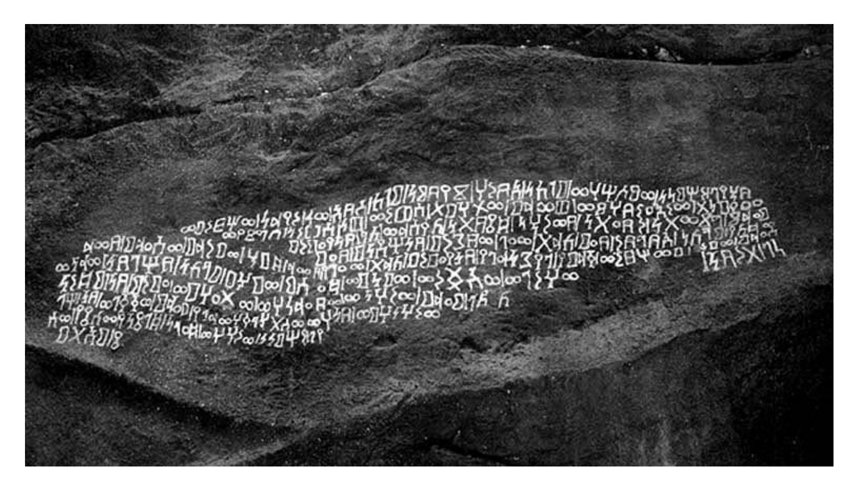
وهزم الأخير وجميع قواته في منطقة...

فقد أُمر المكرب بأمر إلهه

بأن يكافأ من معسكر الملك وجيشه

مائة من جنود حملان وجند ردمان

نقش أبرهة (بئر المريغان)[1]



Ryckmahs,506

بقوة الرحمن ومسيحه الملك أبرهة زيبمان ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات، وقبائلهم في الجبال والسواحل، سطر هذا النقش عندما غزا قبيلة معد في غزوة الربيع في شهر ذي الثابة عندما ثار كل قبائل بني عامر وعين الملك (القائد) أبي جبر مع (قبيلة) على (القائد) بشر بن حصن مع (قبيلة) سعد (وقبيلة) مراد وحضروا أمام الجيش ضد بني عامر

(1) هل يشير نقش أبرهة الحبشي عند بئر مريغان إلى حملة الفيل؟ مقالة علمية نشرت في جامعة الملك عبد العزيز في October 11, 2009: مجلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد: 3 العدد: 1، 1410 هـ.

وجهت كندة وعلى في وادي ذو مرخ ومراد وسعد في وادي على طريق تربن وذبحوا وأسروا وغنموا بوفرة وحارب الملك في حلبن (حلبان) واقترب كظل معد وأخذ أسرى، وبعد ذلك فوضوا قبيلة معد عمرو بن المنذر في الصلح فضمنهم ابنه عن أبرهة فعينه حاكماً على معد ورجع أبرهة من حلبن (حلبان) بقوة الرحمن في شهر ذي علان في السنة الثانية والستين وستمائة.

مصادر ومراجع

العربية:

1: **البغدادي،** محمد بن حبيب، الْمُنَمَّقُ فِي أَخْبَارِ قُرَيْشٍ، المحقق: خورشيد أحمد فاروق، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: تصوير طبعة حيدر آباد الهند، وانظر: المنمق في أخبار قريش ـ المحقق: خورشيد أحمد فاروق ـ الناشر: عالم الكتب، بيروت ـ الطبعة: الأولى، 1405 هـ ـ 1985.

2: **الثعالبي،** عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور (المتوفى: 429هـ): ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: دار المعارف ـ القاهرة.

3: **الجاحظ**: عمرو بن بحر بن محبوب الليثي، أبو عثمان، رسائل الجاحظ ـ تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ـ مكتبة الخانجي، القاهرة ـ 1964 م.

4: **الدكتور علي،** جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الناشر: دار الساقي، الطبعة: الطبعة الرابعة 2001م.

5: **البغدادي،** محمد بن حبيب، الْمُنَمَّقُ فِيْ أَخْبَارِ قُرَيْشٍ، المحقق خورشيد أحمد فاروق، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: تصوير طبعة حيدرآباد الهند.

6: **الثعالبي**، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: دار المعارف ـ القاهرة.

7: **الجاحظ**: عمرو بن بحر بن محبوب، الليثي، أبو عثمان، رسائل الجاحظ ـ تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ـ مكتبة الخانجي، القاهرة ـ 1964 م.

8: **الدكتور علي**، جواد: المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الناشر: دار الساقي، الطبعة: الطبعة الرابعة 2001م.

9: **الشنقيطي**، محمد بن محمد المختار، شرح زاد المستقنع للشنقيطي ـ موقع الشبكة الإسلامية.

10: **السيوطي**، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين، الدر المنثور، دار الفكر ـ بيروت، 1993.

11: **ابن الأثير**، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد: أسد الغابة في معرفة الصحابة، المحقق: علي محمد معوض ـ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1994م.

12: **البري**، محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التِّلمساني ـ الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة ـ نقحها وعلق عليها: د.محمد التونجي، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع ـ الرياض ـ 1403 هـ ـ 1983م.

13: **العسكري**، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران: الأوائل ـ دار البشير، طنطا ـ الطبعة: الأولى، 1408 هـ.

14: **الماوردي،** أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي: تفسير الماوردي ـ النكت والعيون ـ المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم ـ الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت/ لبنان.

15: **الزبيدي،** محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى: تاج العروس من جواهر القاموس ـ مجموعة من المحققين ـ الناشر: دار الهداية.

16: **الربيعي،** فاضل، الرومان ويهود اليمن، الريس للنشر ـ بيروت 2019.

17: **الطبري،** تاريخ الملوك والرسل ـ دار صادر ـ بيروت، طبعات عدّة.

18: **ابن سعد:** محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري الطبقات الكبرى، الناشر: دار صادر ـ بيروت ـ طبعات عدّة.

18: **ابن الأثير،** مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر/ الناشر: المكتبة العلمية ـ بيروت، 1399هـ ـ 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ـ محمود محمد الطناحي.

19: **ابن الأثير**: الكامل في التاريخ ـ بيروت، دار صادر ـ طبعات عدّة.

20: **الدينوري،** ابن قتيبة عيون الأخبار ـ دار إحياء العلوم، بيروت، ط 6، 1997.

21: **ابن الجوزي،** أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، أخبار الظراف والمتماجنين ـ دار ابن حزم ـ بيروت ـ 1997م الطبعة: الأولى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجاني.

22: **الذهبي**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي [سير أعلام النبلاء]. مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط/ مؤسسة الرسالة.

23: **ابن رسته**: الأعلاق النفيسة ـ باعتناء م. ج. دي خويه، ليدن ـ هولندا 1891.

24: **الرازي**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب ـ التفسير الكبير ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ 1420 هـ.

25: **البغوي**، أبو محمد الحسين بن مسعود: محيي السنة، المحقق: حققه وخرّج أحاديثه محمد عبد الله النمر ـ عثمان جمعة ضميرية ـ سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417 هـ ـ 1997 م.

26: **السجستاني**، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي: كتاب المصاحف كتاب المصاحف ـ المحقق: محمد بن عبده الناشر: الفاروق الحديثة ـ مصر/ القاهرة الطبعة: الأولى، 1423هـ ـ 2002م.

27: **ابن أنس**، مالك، بن عامر الأصبحي المدني: موطأ الإمام مالك ـ صححه ورقّمه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي/ الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، 1406 هـ ـ 1985م.

28: **ابن كثير**، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين، تفسر ابن كثير، المحقق: سامي بن محمد السلامة ـ الناشر دار طيبة.

29: **بافقيه، روبان،** وآخرون: مختارات من النقوش اليمنية القديمة- تونس، المنظمة العربية للتربية والعلوم 1985.

30: **السهيلي،** أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد/ الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام/ المحقق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2000م.

31: **المسعودي،** أبو الحسن علي بن الحسين بن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر/ تحقيق: أسعد داغر، دار الهجرة ـ قم/ إيران: 1409هـ.

32: **الحنفي،** أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

33: **الزمخشري،** محمود بن عمر: الفائق في غريب الحديث ـ دار المعرفة ـ لبنان ـ تحقيق: علي محمد البجاوي ـ محمد أبو الفضل إبراهيم.

34: **الحنفي،** أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: 855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

35: **الزمخشري،** محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث ـ دار المعرفة ـ لبنان ـ تحقيق: علي محمد البجاوي ـ محمد أبو الفضل إبراهيم.

36: **البلاذري،** أحمد بن يحيى بن جابر بن داود: جمل من أنساب الأشراف

ـ تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي ـ الناشر: دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة: الأولى، 1417 هـ ـ 1996.

37: **الزبيري،** مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، أبو عبد الله: نسب قريش ـ المحقق: ليفي بروفنسال، أستاذ اللغة والحضارة بالسوربون، ومدير معهد الدروس الإسلامية بجامعة باريس ـ سابقاً ـ الناشر: دار المعارف، القاهرة.

38: **البغدادي،** أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية: مختلف القبائل ومؤتلفها ـ المحقق: إبراهيم الأبياري ـ دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري ـ القاهرة، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.

39: **الشافعي،** أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن إبراهيم العجمي الشافعيّ الوفائي المصري الأزهري، شهاب الدين، دراسة وتحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن الطبعة: الأولى، 1432 هـ ـ 2011 م.

40: **السمعاني،** عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي: الأنساب، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الطبعة:

41: **بن منبه،** وهب، التيجان في ملوك حمير: مركز الدراسات والأبحاث ـ الجمهورية العربية اليمنية، صنعاء 1997.

42: **الجُرهُمي،** عبيد بن شرية، طبعة حيدر آباد الدكن، مجلس دائرة المعارف العثمانية سنة 1347هـ.

43: **ساكز، هاري**: عظمة بابل، ترجمة أسعد عيسى وآخرين، مؤسسة رسلان علاء الدين، دمشق، 2001.

44: **الربيعي**، فاضل: الذاكرة المنهوبة ـ بيروت، دار الانتشار العربي 2019.

45: **الصابوني**، محمد علي، مختصر تفسير ابن كثير: (اختصار وتحقيق) الناشر: دار القرآن الكريم، بيروت ـ لبنان ـ الطبعة: السابعة، *1981*.

46: **ابن ماكولا**، سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر: الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة: الطبعة الأولى ـ *1990*.

47: **الأفغاني**، سعيد بن محمد بن أحمد: أسواق العرب في الجاهلية والإسلام: بلا تاريخ نشر ولا اسم الدار.

48: **الأندلسي**، نشوان بن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب ـ المحقق: الدكتور نصرت عبد الرحمن، الناشر: مكتبة الأقصى، عمان ـ الأردن.

49: **القرطبي**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ـ جمهرة أنساب العرب ـ تحقيق: لجنة من العلماء ـ الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة: الأولى *1983*.

50: **النويري**، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين، نهاية الأرب في فنون الأدب ـ دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ـ الطبعة الأولى، 1423هـ.

51: **أبو الفرج الأصفهاني**: الأغاني: دار الفكر ـ بيروت ـ تحقيق: سمير جابر.

52: **الأحوذي**: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» ـ الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

53: **الأندلسي**: أحمد بن محمد بن عبد ربه/ العقد الفريد، المحقق: مفيد محمد قميحة ـ الناشر: دار الكتب العلمية 1404 ـ 1983.

54: **الربيعي**، فاضل، إسرائيل المُتخيّلة، بيروت ـ الريس للنشر (المجلد الأول: 4 كتب).

55: **هاري** ساكز: عظمة بابل، ترجمة أسعد عيسى وآخرين، مؤسسة رسلان علاء الدين، دمشق، 2001.

56: **ابن عبد ربه**، الأندلسي: أحمد بن محمد، العقد الفريد، المحقق: مفيد محمد قميحة ـ الناشر: دار الكتب العلمية 1404 ـ 1983.

57: **ابن عبد البرّ**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب ـ المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت ـ الطبعة: الأولى، 1412 هـ ـ 1992 م.

58: **ابن جني**، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي: المبهج في تفسير أسماء شعراء ديوان الحماسة، قرأه وشرحه وعلق عليه: مروان العطية، شيخ الزايد الناشر: دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق الطبعة: الأولى، 1408 هـ ـ 1988 م.

59: **السهيلي** أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد ـ الروض

الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام ـ المحقق: عمر عبد السلام السلامي ـ الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ الطبعة: الأولى، 1421هـ/ 2000م.

60: **اليعقوبي**، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح الكاتب العباسي: تاريخ اليعقوبي، المجلد الأول، مؤسسه ونشر فرهنگ أهل بيت (ع) ـ قم ـ خيابان حجت/ دار صادر بيروت.

61: **البيهقي**، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني ـ دلائل النبوة ـ المحقق: د. عبد المعطي قلعجي ـ دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث ـ الطبعة: الأولى ـ 1408 هـ ـ 1988م.

62: **المقريزي**، أحمد بن علي: النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم ـ حققه وعلق حواشيه: دكتور حسين مؤنس ـ دار المعارف/ القاهرة، سلسلة ذخائر العرب «62».

63: **البغدادي**، محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين: التذكرة الحمدونية ـ دار صادر، بيروت ـ الأولى، 1417 هـ.

64: **العسقلاني**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ـ الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة: الأولى، 1415 هـ.

65: **الزركلي**، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس: الأعلام: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر ـ أيار/ مايو 2002 م.

66: **الخازن**، أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي، لباب التأويل في معاني التنزيل (دون تاريخ ودار النشر).

الأجنبية:

1: *William Muir, The life of Mohamet* سميث وشركاه، لندن 1861

2: *Gregory, Timothy E.; Cutler, Anthony (1991). «Leo I». In Kazhdan, Alexander. The Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford and New York: Oxford University Press. pp. 1206 – 1207. ISBN 0 – 19 – 504652 – 8.*

سيرة ذاتية

- مفكر وباحث عراقي ولد في بغداد 1952
- تخصص في المثيولوجيا (علم الأساطير) ودراسات الكتاب المقدس واللغة العبرية
- حصل على جوائز أدبية وشهادات تقديرية رفيعة
- فاز مؤلفه (أبطال بلا تاريخ: المثيولوجيا الإغريقية والأسطورة العربية) بالجائزة الأولى للإبداع الثقافي كأفضل كتاب في الدراسات الأنثروبولوجية ـ الإنسانية والمستقبلية، القاهرة 2006 (مؤسسة الشاعر السعودي الراحل ناصر باشراحيل)
- حاصل على درع الرواد والمبدعين العرب (مهرجان وملتقى الرواد والمبدعين العرب ـ من مؤسسات الجامعة العربية) 2008
- نشر عدداً من المؤلفات في القصة والرواية والأدب والتاريخ الاجتماعي والسياسي العراقي والعربي والأنثروبولوجيا منها:

1: الشيطان والعرش (رحلة النبي سليمان إلى اليمن) بيروت، شركة رياض الريس 1996

2: إرم ذات العماد: البحث عن الجنة ـ بيروت، الريس للنشر 1999

3: كبش المحرقة: نموذج مجتمع القوميين العرب (طبعتان): الريس للنشر، بيروت 2000، دار الفرقد ـ دمشق 2006

4: شقيقات قريش (الأنساب والطعام في الموروث العربي) بيروت، الريس للنشر 2001

5: يوسف والبئر (أسطورة الوقوع في غرام الضيف) بيروت، شركة رياض الريس 2008

6: أبطال بلا تاريخ: المثيولوجيا الإغريقية والأسطورة العربية (طبعتان) دمشق دار قدمُس للنشر، 2003، والفرقد 2005

7: قصة حب في أورشليم (غرام النبي سليمان بالإلهة العربية سلمى) دار الفرقد للنشر،2005

8: الجماهيريات العنيفة ونهاية الدولة الكاريزمية ـ دمشق، دار الأهالي 2005

9: الخوذة والعمامة: موقف المرجعيات الدينية من الاحتلال الأمريكي للعراق ـ دمشق، دار الفرقد 2006

10: ما بعد الاستشراق: الغزو الأمريكي للعراق وعودة الكولنياليات البيضاء ـ بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 2007

11: فلسطين المتخيّلة: ارض التوراة في اليمن القديم (مجلدان ـ خمسة كتب) دمشق، دار الفكر 2007

12: الأسطورة والسياسة (بالاشتراك مع الباحث الراحل تركي علي الربيعو) منشورات دار الفكر ـ دمشق 2007

13: العسل والدم: من عنف الدولة على دولة العنف، دار الفرقد، دمشق 2008

14: من مجتمع القهوة إلى مجتمع الشاي: دولة الكانتون القبلي، دمشق، مركز الغد 2009

15: المسيح العربي: النصرانية في جزيرة العرب والصراع البيزنطي ـ الفارسي بيروت 2009 شركة الريس للنشر

16: القدس ليست أورشليم: مساهمة في تصحيح تاريخ فلسطين، بيروت، الريس للنشر 2010

17: حقيقة السبي البابلي ـ بيروت ـ دار الجداول 2011

18: غزال الكعبة الذهبي ـ بيروت ـ الجداول ـ 2011

19: المراثي الضائعة ـ مساهمة في تصحيح تاريخ فلسطين ـ الجداول ـ بيروت 2011

20: المناحة العظيمة: جذور ثقافة البكاء في الجاهلية ـ دار الجداول ـ بيروت 2011

21: أساف ونائلة: أسطورة الحب الأبدي في الجاهلية ـ دار الجداول ـ بيروت 2011

22: في ثياب الأعرابي: الأصمعي أمام الأنثروبولوجيا العربية ـ الرياض ـ 2012